ब्रह्मविद्या

शरत्कुमार भट्टराई

ब्रह्मविद्या

ग्रन्थको नाम	:	ब्रह्मविद्या
लेखक	:	श्रीशरत्कुमार भट्टराई
सर्वाधिकार	:	@ लेखकमा सुरक्षित
प्रकाशक	:	श्रीराजर्षिजनकस्मृतिकोष विजयचोक, प्रयागमार्ग, बत्तीसपुतली–९, काठमाडौं । फोन : ४११००५८
प्रकाशन मिति	:	वि.सं. २०७० पुत्रदाएकादशी
प्रकाशित सङ्ख्या	:	३०० प्रति
मूल्य	:	५००
कम्प्युटर सेटिङ्ग	:	श्रीखड्गप्रसाद खनाल
मुद्रक	:	एलायन्स प्रिन्टर्स एण्ड मिडिया हाउस प्रा.लि. सरस्वतीनगर, काठमाडौं ।

ॐ

पूर्णकलशमा एक थुँगो फूल

जीव र ब्रह्मको अभेदात्मक यो अद्वैतज्ञान सर्वप्रथम नारायणबाट[1] ब्रह्माजीले प्राप्त गर्नुभएको हो । सोही ज्ञान क्रमशः वसिष्ठ, शक्ति, पराशर, वेदव्यास, शुकदेव, गौडपाद, गोविन्दपाद र भगवत्पाद श्रीशङ्कराचार्यले प्राप्त गर्नुभएको हो । त्यसपछि पद्मपादाचार्य, हस्तामलकाचार्य, त्रोटकाचार्य, एवं वार्तिककार सुरेश्वराचार्य, चित्सुखाचार्य, सर्वज्ञानाचार्य, श्रीब्रह्मानन्द तीर्थ, स्वरूपाभिज्ञानाचार्य, मङ्गलमूर्त्याचार्य, भास्कराचार्य हुँदै वर्तमान समयमा पनि वैदिक सनातन धर्मावलम्बी सबै मोक्षेच्छुहरूको श्रवण, मनन र निदिध्यासनको विषय यो अद्वैतवेदान्त बनेको छ ।

यसरी साक्षात् भगवान् नारायणबाट प्रारम्भ भएको अद्वैतवेदान्तको परम्पराको आधारशीला भनेको साक्षात् नारायणात्मक[2] वेद नै हो । 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेद नामधेयम्' अर्थात् मन्त्र र ब्राह्मणका भेदले वेद दुई प्रकारका[3] छन् । त्यसमा मन्त्रभागलाई संहिता भनिन्छ भने, विधायक किंवा विनियोगसहित कर्तव्यताबोधक वाक्यलाई ब्राह्मण भनिन्छ । ऋक्, यजु, साम र अथर्वका भेदले वेद चार प्रकारका छन् । यी चार वेदका चार ब्राह्मणग्रन्थहरू प्रसिद्ध छन् । शुक्ल यजुर्वेदको शतपथब्राह्मण,

---

१ नारायणं पद्मभवं वसिष्ठं शक्तिञ्च तत्पुत्रपरासरञ्च,
व्यासं शुकं गौडपदं महान्तं गोविन्द योगीन्द्रमथास्य शिष्यम् ।
श्रीशङ्कराचार्यमथास्य पद्मपादञ्चहस्तामलकञ्च शिष्यम्,
तं त्रोटकं वार्तिककारमन्यानस्मद्गुरुन् सन्ततमानतोऽस्मि ॥

२ वेदो नारायणः साक्षात् स्वयम्भूरिति शुश्रुम – भागवत ६।१।४०

३ तत्र वेदो द्विविधः – मन्त्ररूपो ब्राह्मणरूपश्चेति ... । विधायकं वाक्यं ब्राह्मणम् । विधायकं – कर्तव्यता बोधकमित्यर्थः । (मीमांसा परिभाषा, वेद द्वैविध्यप्रकरणम्)

ऋग्वेदको ऐतरेयब्राह्मण, सामवेदको ताण्ड्यब्राह्मण र अथर्ववेदको गोपथब्राह्मण हुन् । ब्राह्मणको उत्तरभागलाई आरण्यक र आरण्यकको पनि उत्तर भागलाई उपनिषद् भनिन्छ । उपनिषद् नै अद्वैत वेदान्तको आकर हो । जति पनि यो जगत्मा दर्शनहरू होलान्, ती सबै दर्शनहरूको भन्दा अद्वैत वेदान्त दर्शनको स्थान सर्वोपरि छ । त्यसको मुख्य कारण जीव र ब्रह्मको भेदलाई समाप्त पार्ने उद्देश्य लिएकी, "मातृसहस्रेणापि श्रोतृ हितैषिणी" श्रुति भगवतीको "ब्रह्मसत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापर" भन्ने तात्पर्यार्थलाई आत्मसात् गर्नु नै हो भन्दा अतिशयोक्ति नहोला । एक अद्वितीय ब्रह्म नै आफू हो र चैतन्यत्वेन आफू सर्वत्र व्याप्त छ । आफूदेखि भिन्न अज्ञानादि सकल जडसमूहको अस्तित्व आफूरूप आत्मामा नै निर्भर छ । देखिने र सुनिने नामरूपात्मक विषयहरू सबै मायिक हुन् भन्ने हिम्मत अद्वैत वेदान्तले मात्र गर्न सक्छ, त्यसैकारण अद्वैतवेदान्तका आचार्यहरूले भन्नुभएको छ – "दर्शनेषु दर्शनीयतमं दर्शनं वेदान्त दर्शनमिति" दर्शनहरूमध्येमा दर्शनीयतम अतिशय उत्कृष्ट दर्शन वेदान्त दर्शन नै हो ।

उपर्युक्त अद्वैतवेदान्तसंस्कारद्वारा सुसंस्कृत, प्रशासनिक सेवामा लामो समयसम्म सेवा गरी सफल प्रशासकको रूपमा सुपरिचित, हाम्रो वैदिक सनातन हिन्दू धर्म र दर्शनको मौलिकता, विविधता, व्यापकता र समन्वयात्मक धारको समयमै सही पहिचान गरी समग्र मानव समुदायलाई नै प्रवचन एवं प्रकाशनको माध्यमबाट समय सापेक्ष सुसूचित गराउन चाहने कवि एवं दार्शनिक वरिष्ठ साहित्यकार श्रीशरत्कुमार भट्टराईद्वारा लिखित यो 'ब्रह्मविद्या" नामक मध्यमकाय कृतिको पाण्डुलिपि मैले आद्योपान्त पढेँ । यस कृतिभित्र 'वेद र वेदान्त'देखि लिएर 'अन्तकालको प्रार्थना'सम्म जम्मा ४२ वटा लेखहरू समाविष्ट छन् । विद्यार्थी अवस्थामा पद वाक्य प्रमाणज्ञ प्रकाण्ड विद्वान् पद्मप्रसाद भट्टाराईज्यूको

सुयोग्य निर्देशन र अविभावकत्वमा अद्वैतवेदान्तमा प्रवेश गरेर प्रा. गोपालनिधि तिवारीज्यूको प्राध्यापनमा आचार्यसम्मको अध्ययन गर्ने अवसर प्राप्त गर्नुभएका कवि भट्टराईज्यूले विशेष गरेर अद्वैत वेदान्तका प्रस्थानत्रयीमध्ये ब्रह्मसूत्रकासमेत गहन विषयवस्तुहरूमा आधारित भएर अत्यन्त मार्मिक ढङ्गले वेदान्तको प्रतिपाद्य विषयलाई प्रतिपादन गर्नुभएको छ । उहाँकै शब्दमा पढौँ – जीवात्मा पूर्ण ब्रह्म नै हो तापनि अज्ञानको उपाधि स्वेच्छाले ग्रहण गरेकाले आफ्नो स्वरूपलाई बिर्सिएर अपूर्ण, मिथ्या, अज्ञानी, जड र दुःखी भएर यस असार संसारमा दिग्भ्रमित भएर घुमिरहेको छ । यसबाट पार पाएर पूर्ण ब्रह्म हुन आफूले आफैँलाई चिन्नु पर्दछ । यसका लागि श्रोत्रिय ब्रह्म निष्ठ गुरुका शरणमा परेर "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" गर्नुपर्दछ । (पृ.५५) को तेस्रो अनुच्छेद ।

यसरी नै लेखक अगाडि भन्नुहुन्छ – यस प्रकार जीव र ब्रह्मको एकत्वको श्रुतिहरूले वर्णन गरेका छन् । जसले जीवात्मा र ब्रह्मलाई भेदको दृष्टिले हेर्दछ । श्रुतिले त्यसको निन्दा गरेको छ । जस्तै 'अथ योऽन्यां देवतामुपास्तेऽन्योऽसावन्यो-ऽहमस्मीति न स वेद' (बृ.उ.१।४।१०) अर्थात् जसले अरू देवताहरूलाई यी अरू हुन् र म अरू हुँ भनेर यसप्रकार उपासना गर्दछ त्यसले जान्दैन । इत्यादि । पृ.५७ को दोस्रो अनुच्छेद ।

सच्चिदानन्दस्वरूप ब्रह्म नै एक सत्य वस्तु हो र त्यो नै जीवको वास्तविक स्वरूप हो । जीवात्मा र ब्रह्म एउटै हुन् । ब्रह्मलाई खोज्न बाहिर जानुपर्दैन । प्रत्येक प्राणीका अन्तःकरणभित्र साक्षीरूपले रहेर चिदाभासका रूपमा प्रतिबिम्बित हुने अखण्ड ब्रह्म नै हो । वास्तवमा आत्मा एक, अद्वितीय, निरावरण, निर्विकार र स्वयम्प्रकाश हो । अज्ञानजन्य वासनाले नै विषय वास्तविक सत्य हो कि जस्तो भएको मात्र हो । विषय वासनालाई

निर्मूल पार्न अज्ञानको नाश हुनु परमावश्यक छ। अज्ञानको नाश गर्नका लागि श्रवण, मनन, निदिध्यासनजन्य स्वानुभूतिमा गति हुनुपर्दछ भन्ने औपनिषद् सिद्धान्तलाई आत्मसात् गर्न यो ग्रन्थमा विद्यमान् लेखहरू सर्वथा सफल छन्। अद्वैत वेदान्तदर्शनद्वारा प्रतिपाद्य दुर्बोध विषयहरूलाई सुबोध बनाउन भट्टाईज्यूले यस ग्रन्थमा पूर्वपक्ष र उत्तरपक्षात्मक शास्त्रीय शैलीलाई प्रसस्त मात्रामा अपनाउनुभएको छ। जसले गर्दा लेखक महोदय लक्ष्य प्राप्तिको लागि सफल हुनुभएको छ। लक्ष्यार्थलाई आधार मानेर ग्रन्थको नामकरण गरिएको हुनाले र त्यही स्तरका निबन्धहरू यसमा राखिएकाले पनि शीर्षक "ब्रह्मविद्या" सार्थक सिद्ध भएको छ भन्दा अन्यथार्थ कदापि हुँदैन।

"अनुभवावसाना हि ब्रह्मविद्या" यो सिद्धान्तबाट विचलित नभईकन साधारण पाठकले पनि बुझ्ने सरल एवं सहज विषयदेखि लिएर ब्रह्माकाराकारित चरम वृत्तिसम्मका चिन्तनीय विषयहरूलाई यस ग्रन्थमा भट्टराईज्यूले यथासम्भव समेट्ने प्रयास गर्नुभएको छ। अद्वैतात्मक दुर्बोध विषयलाई सामान्य जिज्ञासुले पनि बुझ्न सक्ने गरी विशदीकरण गर्न सक्ने शैली र क्षमतासमेत भएका वरिष्ठ साहित्यकार भट्टराईज्यूको यो कृति विविदिषुका लागि मात्र नभएर वर्तमान समयका विद्वान्का लागि पनि पठनीय छ भन्ने म ठान्दछु। अन्त्यमा पूर्वोक्त विशेषताहरूले विशिष्ट व्यक्तिबाट अरू पनि यस प्रकारका ग्रन्थहरूको रचना एवं प्रकाशन गर्न सन्मति र शक्ति भवानीपति सदाशिवबाट कविज्यूलाई प्राप्ति होस् भन्ने कामना गर्दै यस पूर्ण कलशमा शुभकामनारूपी एक थुँगो फूल चढाउँछु। ॐ अस्तु परिपूर्णम्।

२०७० पुत्रदाएकादशी | प्रा. भवानीप्रसाद खतिवडा

शुभाशंसा

पितासरह उमेरका श्रीशरत्कुमार भट्टराईज्यूले प्रेमपूर्वक प्रकाशनार्थ निष्पादित यस “ब्रह्मविद्या” नामक ग्रन्थमा मन्तव्य लेखिदिन आग्रह गर्नुभएकाले दुइचार शब्द कोर्ने प्रयास गरेको छु ।

अहिले समाजमा वेदान्तको चर्चा–परिचर्चा अपेक्षाकृत रूपमा पर्याप्त नै भएको देखिन्छ । समाजमा वेदान्तलाई कालक्षेपण गर्ने माध्यम वा मनोरञ्जनको साधन बनाउने गरेको पनि देखिन्छ । वास्तवमा वेदान्तजस्तो गहन विषय हल्काफुल्का प्रवचन वा गफको विषय हुन सक्तैन । “मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद् यतति सिद्धये । यततामपि सिद्धानां कश्चिन् मां वेत्ति तत्त्वतः” (गीता ७।३) भनेर भगवान् श्रीकृष्णले हजारौँमा एकले आत्मज्ञान गर्ने प्रयास गर्ने र प्रयास गर्नेमा पनि कसैकसैले मात्र ज्ञान प्राप्त गर्ने कुरा बताएका छन् । अतः वेदान्तको ज्ञान गर्न कठिन साधना गर्नुपर्ने कुरा स्पष्ट छ ।

विवरणप्रमेयसङ्ग्रहमा विद्यारण्यमुनिले वेदान्तविचारको अधिकारी कस्तो व्यक्ति हुन्छ भन्ने कुरा उल्लेख गरेका छन्– “नित्यस्वाध्यायविधितोऽधीत्य वेदान्तमस्य ये संशेरतेऽर्थे ते सूत्रभाष्यादिष्वधिकारिणः” । वेदान्तको विचार गर्नका लागि सर्वप्रथम विधिपूर्वक उपनयन संस्कार गरिएको वेदाध्ययनको अधिकारी व्यक्तिले “वेदं समाप्य स्नायात्” (पारस्करगृह्यसूत्र १।६।१) इत्यादि विधिअनुसार वेद र वेदाङ्गको गुरुमुख गरेर अध्ययन गरेको हुनुपर्दछ । वेदको अध्ययनमा वेदान्तको (उपनिषद्को) पनि अध्ययन हुने हुँदा वेदान्तविचार गर्ने क्रममा संशय भएमा सूत्र, भाष्य इत्यादि वेदान्तका ग्रन्थको अध्ययन गर्नुपर्छ । पाणिनीय व्याकरणका भाष्यकार पतञ्जलि मुनिले

उल्लेख गरेको "ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयः" भन्ने श्रुतिवाक्यले केवल वेदको शब्दग्रहण मात्र नगरेर अर्थको ग्रहण पनि गर्नुपर्छ भन्ने कुरा बताएको छ । अतः वेदको अध्ययन गर्ने क्रममा वेदको तात्पर्य ज्ञानका लागि धर्मजिज्ञासा र ब्रह्मजिज्ञासा गर्नुपर्ने हुन्छ । त्यसैले वेदाध्ययनका अधिकारी द्विजोत्तमहरूले विधिपूर्वक वेदाध्ययन गरेर नै वेदान्तको विचार गर्नु उपयुक्त कुरा हो । वेदाध्ययनमा अधिकार नभएकाहरूले भने गीता, पुराण इत्यादिबाट वेदान्तको दिक्प्रदर्शनात्मक ज्ञान लिन सक्छन् ।

वेदान्तबाट प्राप्त हुने आत्मज्ञानका लागि कुनै आश्रम निश्चित गरिएको छैन । जुनसुकै आश्रममा रहेर पनि वेदान्तको विचार र आत्मज्ञान गर्न सकिन्छ । "वेदशास्त्रार्थतत्त्वज्ञो यत्रतत्राश्रमे वसन् । इहैव लोके तिष्ठन् स ब्रह्मभूयाय कल्पते" (१२।१०२) भनेर मनुस्मृतिले सबै आश्रमी आत्मज्ञानबाट मात्र प्राप्त हुने मोक्षको अधिकारी हुने कुरा बताएको छ ।

वैदिक सनातन वर्णाश्रम धर्ममा ब्रह्मचर्याश्रम, गृहस्थाश्रम, वानप्रस्थाश्रम, सन्न्यासाश्रम गरी चार आश्रम सामान्यतया एकै व्यक्तिले क्रमशः पालन गर्ने र माथिल्लो आश्रममा गएपछि तल्लो आश्रममा झर्न नहुने व्यवस्था भएपनि विशेष अवस्थामा ब्रह्मचर्यबाट सोझै वानप्रस्थमा वा सन्न्यासमा, गृहस्थाश्रमबाट सन्न्यासमा जान पनि सकिने वा आजीवन ब्रह्मचर्याश्रममा रहन वा ब्रह्मचर्याश्रमबाट गृहस्थाश्रममा गएपछि आजीवन गृहस्थाश्रममै रहन सकिने समेत नानाप्रकारका व्यवस्था शास्त्रमा गरिएको पाइन्छ । अन्य आश्रममा बसेर आत्मज्ञानको साधना गर्न प्रायः व्यक्तिलाई कठिन हुने, चित्त एकाग्र हुन गाह्रो पर्ने, अनेक विघ्न–बाधा आइपर्ने हुनाले आत्मज्ञानको साधना मात्र गर्ने उद्देश्यले अँगालिने सन्न्यासाश्रमको व्यवस्था वेद–वेदाङ्ग–स्मृति–पुराणादि

शास्त्रहरूमा गरिएको देखिन्छ । शास्त्रले बताएका सन्न्यासीले पालन गर्नुपर्ने नियमहरू हेर्दा सन्न्यासाश्रम आत्मज्ञानको साधनाबाहेक अरू कुनै पनि कार्य नगर्नका लागि व्यवस्था गरिएको कुरा स्पष्ट हुन्छ । त्यसैले आत्मज्ञानको साधना अत्यन्त कठिन र गम्भीर विषय हो भन्ने बुझ्नुपर्दछ ।

"महायज्ञैश्च यज्ञैश्च ब्राह्मीयं क्रियते तनुः" (२।२८) भनेर मनुस्मृतिले ब्रह्मज्ञान गर्ने अधिकारी हुनका लागि शास्त्रोक्त कर्महरूको अनुष्ठान गर्नुपर्ने कुरा बताएको छ । अहिले समाजमा शास्त्रीय आचार-विचार-नियमहरूको विना बाध्यता हाँसिखुसीले उल्लङ्घन गर्ने व्यक्तिहरूले पनि वेदान्तको चर्चा वा विचार गर्ने गरेको देखिन्छ । यो कुरा शास्त्रव्यवस्था प्रतिकूल देखिन्छ । शास्त्रोक्त नियमको पालना नगर्ने व्यक्तिको चित्त शुद्ध हुन नसक्ने हुनाले त्यस्ता व्यक्ति आत्मज्ञान गर्ने अधिकारी हुन सक्तैनन् । वेदान्तसारले पनि "अधिकारी तु विधिवदधीतवेदवेदाङ्गत्वेनापाततोऽधिगताखिलवेदार्थोऽस्मिन् जन्मनि जन्मान्तरे वा काम्यनिषिद्धवर्जनपुरःसरं नित्यनैमित्तिकप्रायश्चित्तोपासनानुष्ठानेन निर्गतनिखिलकल्मषतया नितान्तनिर्मलस्वान्तः साधनचतुष्टयसम्पन्नः प्रमाता" भनेर विधिपूर्वक वेदवेदाङ्ग पढेको, शास्त्रोक्त नित्य, नैमित्तिक, प्रायश्चित्तार्थक कर्म गरेर अन्तःकरणलाई निर्मल बनाएको, विवेक, तीव्र वैराग्य, शमदमादिसाधना र उत्कट मुमुक्षुत्व भएको व्यक्ति नै वेदान्तविचारको अधिकारी हुने कुरा स्पष्ट पारेकै छ । तसर्थ वेदान्तको चर्चापरिचर्चा गर्ने विद्वान् वा जिज्ञासुहरूले शास्त्रोक्त रीतिले वेदान्तको विचार गरेमा नै कल्याण हुने अन्यथा विपरीत फल प्राप्त हुन सक्ने कुरामा ध्यान दिनु आवश्यक देखिन्छ ।

यस प्रसङ्गमा श्रीशरत्कुमार भट्टराईज्यूको यो ४२ वटा निबन्धहरूको ब्रह्मविद्या नाम दिइएको प्रकाशनार्थ निष्पन्न सङ्ग्रह

मेरा हातमा आयो र मैले यसलाई सर्सर्ती हेरें । यसलाई मैले वेदान्तविचारको शास्त्रोक्त प्रक्रियाका रूपमा नलिएर व्यक्तिहरूमा वेदान्तसम्बन्धी जिज्ञासा उत्पन्न गराई शास्त्रोक्त प्रकारले आत्मज्ञान गर्न प्रेरणा दिने माध्यम बन्न सक्ने ग्रन्थका रूपमा हेरेको छु । साथै यसबाट अध्येतालाई आफ्नो वेदान्तसम्बन्धी सामान्य ज्ञानलाई परिष्कार गर्न पनि सहयोग पुग्ने ठानेको छु। यस कुराको उल्लेख यस ग्रन्थमा भएको भए अझै राम्रो हुन्थ्यो भन्ने मलाई लाग्दछ । आफूलाई प्राप्त लेखनप्रकाशनको सुविधाको उपयोग गर्दै यस सङ्ग्रहमा भट्टराईज्यूले वेदान्तका विषयहरूलाई आफ्नो अध्ययन र चिन्तनका आधारमा प्रस्तुत गर्ने र विश्लेषण गर्ने प्रयास गर्नुभएको छ। यसमा प्रस्तुत सबै विचारहरूमा सबै सहमत हुन्छन् भन्ने छैन। असहमत हुनेका लागि समालोचना गर्ने अवसर प्राप्त हुने छ। हाम्रो मान्यता नै छ "वादे-वादे जायते तत्त्वबोधः" । कुनै पनि विषय पढ्दा पूरा ज्ञान हुँदैन, कलम चलाउने क्रममा धेरै विषय स्पष्ट हुन्छन् । त्यसैले आफूले अध्ययन गरेको विषयमा कलम चलाउनुलाई पनि अध्ययनकै रूपमा लिन सकिन्छ। अतः जीवनको उत्तरार्धमा पुगिसक्नुभएका, नियत कार्यबाट निवृत्त भइसक्नुभएका भट्टराईज्यूको यो प्रयास प्रशंसायोग्य मान्नु पर्दछ । तर यत्तिबाट सन्तोष नगरेर उहाँजस्ता व्यक्तिबाट हाम्रा वेदादि शास्त्रको र वर्णाश्रमधर्मको पालना समेत गरेर गरिने वेदान्तविचारमा समेत उल्लेख्य प्रयासको अपेक्षा गर्नु अनुचित हुँदैन भन्ने मलाई लाग्छ । उहाँको सार्थक दीर्घजीवनको कामना गर्दै लेखनीलाई विराम दिन्छु ।

२०७०।३।९

सुमोदवर्धन कौण्डिन्न्यायन
सहप्राध्यापक, ने.सं.वि.

ब्रह्मविद्याको भूमिका

यस ग्रन्थको ब्रह्मविद्या भनेर मैले शोच विचार गरेर नै नाम राखेको हुँ । प्रायः गरेर ग्रन्थभित्र परेका विषयबाट ग्रन्थको नामकरण नगरेर ग्रन्थको समष्टि निचोडलाई लिएर नाम राख्ने मैले गरेको छु । यस पटक पनि मैले त्यसै गरेको छु । यस ग्रन्थमा परेका जन्मदेखि मृत्युसम्मका दर्शनका गहन कुराहरूको निचोड अर्थात् सारका रूपमा नै मैले 'ब्रह्मविद्या' नामकरण गरेको हुँ । साम्पराय, उत्क्रान्ति जस्ता अत्यन्त संवेदनशील निबन्धहरू पनि यसमा समाविष्ट छन् । ब्रह्मज्ञानविना मुक्ति हुँदैन । यसैकारण श्रुतिले 'ऋते ज्ञानान्न मुक्तिः' भनेको हो ।

यस ग्रन्थमा 'वेद र वेदान्त'देखि लिएर 'अन्तकालको प्रार्थना'सम्म भक्ति र अद्वैतदर्शनका विषयहरूमा लेखिएका ४२ ओटा लेखहरू समाविष्ट छन् । यसमा परेका धेरैजसो लेखहरू अद्वैतवेदान्तको प्रस्थानत्रयी मध्येको ब्रह्मसूत्रमा परेका विषयहरूमा आधारित छन् । ब्रह्मसूत्रको शाङ्करभाष्य पढ्न र बुझ्नसमेत अत्यन्त कठिन छ । भाषामात्रै कठिन नभएर विभिन्न अध्याय, पाद र अधिकरणहरूमा परेका कुराहरू झन् दुरूह छन् । त्यसका ९१ अधिकरणहरू अन्तर्गत परेका विषयहरू हामीहरू जस्ता धेरैजसोले अध्ययन गर्ने र मनन गर्ने कुरा त परै जाओस् नसुनेको पनि हुनसक्तछ । जस्तै ती विषयहरू हुन् – आतिवाहिक, अमानव पुरुष, संवर्गविद्या, भूमाविद्या, पाञ्चरात्र, साम्पराय, उत्क्रान्ति, दहराकाश, सद्योमुक्ति, क्रममुक्ति, अर्चिरादि आदि । यिनमा मैले शाङ्करभाष्य र भामती टीकाको

सार लिएको छु । अझ साँच्चै भन्ने हो भने आचार्य श्रीवाचस्पति मिश्रको भामती टीकाबाट मैले धेरै ठाउँमा जस्ताको तस्तै साभार अनुवाद गरेर समावेश गर्ने धृष्टता पनि गरेको छु । यसो गर्दा मैले बुझ्न नसकेका धेरै कुराहरू बुझ्ने मौका पनि पाएको छु । आद्य जगद्गुरु आचार्य शङ्कर ता मेरा सम्प्रदायका परम सद्गुरु नै हुनुहुन्छ । मैले जीवनभर उहाँका भाष्यसमेतका ग्रन्थहरू पढेर र सुनेर बुझ्ने प्रयास गर्दै आएको छु । आजभन्दा ५४ वर्षअघि प्रातः स्मरणीय विद्वद्वरेण्य प्राचार्य पद्मप्रसाद भट्टराईज्यूको निर्देशनमा आदरणीय गुरु प्रा. गोपालनिधि तिवारीज्यूको प्राध्यापनमा अद्वैतवेदान्त अध्ययन गर्न मैले थालेको थिएँ। घरमा डेढ दशकदेखि नियमितरूपमा वेदान्तको स्वाध्याय चलिरहेको छ र पशुपति शङ्कराचार्यमठमा पनि प्रायः हुने स्वाध्यायमा म सहभागी हुन्छु, कहिले वक्ताका रूपमा र कहिले श्रोताका रूपमा पनि ।

यसरी केही वर्षदेखि अझ खास गरेर २०५२ सालदेखि भने मैले आफ्नू पूर्ण समय अध्ययन, श्रवण र ग्रन्थलेखनमा समर्पण गरेको छु । गार्हस्थ कामको झमेलाबाट माथि उठेर म घरमा नै बसेर नै पनि हिलामा कमल जस्तै निर्मुक्त हुने प्रयासमा छु । किन्तु म जस्तो संसारी प्राणीका लागि असम्भव नै हुँदोरहेछ । प्रयास गर्दै जाऊँ जसो होला । मेरो काम प्रयास गर्ने हो, त्यसको परिणति अदृष्टको हातमा छ ।

म जे जति पनि पढ्छु र लेख्छु सबै स्वान्तःसुखायका लागि नै हो । अर्थोपार्जन, यशप्राप्ति आदि गर्नका लागि होइन । अझै स्पष्ट शब्दमा भन्ने हो भने यो अध्ययन र लेखन कालक्षेपण गर्न बसिबियाँलोको लागि भने पटक्कै हुँदै होइन । यी दुवै कुरा मेरा सङ्कल्पका विपरीत हुन् । अतः सुनेका र पढेका अद्वैत वेदान्त

सम्बन्धी महत्त्वपूर्ण कुराहरूलाई म आफैँमा लुकाएर र कुहाएर सीमित गर्न पनि चाहन्न । जानेका कुराहरू ग्रन्थका रूपमा लेखेर र ब्रह्माभ्यासीहरूका बीचमा भनेर बाँड्न चाहन्छु र मैले झण्डै दुई दशकदेखि त्यही नै गरिरहेको पनि छु । यसो गर्दा मेरा सहाध्यायी साथीहरूलाई ज्ञानको अभिवृद्धिमा किञ्चित् भए पनि सहयोग पुग्यो भने म अत्यन्त कृतकृत्य हुने छु र मेरा लागि यो नै ठूलो उपलब्धी र सन्तोषको विषय हुने छ ।

अर्को कुरा जुन मानिसले आफूले जानेको कुरा अरूलाई बाँड्दैन, त्यस्ता मान्छेलाई 'ज्ञानखल' भनेर शास्त्रहरूले भनेका छन् । जस्तै – 'सरस्वती ज्ञानखले यथा सती' (भागवत १०।२।१९) अतः केही ज्ञान भएपछि अरूलाई बाँडिहाल्नुपर्छ भन्ने मैले सिद्धान्त लिएको छु र तदनुरूप म गरिरहेको पनि छु ।

यस ग्रन्थमा ४२ ओटा लेखहरू किन समावेश गरिए ? ४१ वा ४३ किन भएनन् ? भनेर जिज्ञासा हुनसक्ने देखिन्छ । यसकारण यस सम्बन्धमा स्पष्ट पार्नु आवश्यक देख्तछु । कुरा के हो भने लौकिक, आध्यात्मिक र दार्शनिकसमेत गरेर अहिलेसम्म साना ठूला ३२ ओटा ग्रन्थहरू मैले लेखेँ र तिनको प्रकाशनसमेत भइसकेको छ । अझै केही प्रकाशनका प्रतीक्षामा पङ्क्तिबद्ध छन् । तिनमा भक्ति र ज्ञानपरक ग्रन्थहरू पनि पर्दछन् । २०६७ सालमा प्रकाशित 'ब्रह्मसाक्षात्कार' ग्रन्थमा अनजानमा ३३ ओटा लेखहरू पर्न गएका थिए । २०६९ सालमा प्रकाशित 'परम सत्य'मा भने मैले जानेर नै ब्रह्मसाक्षात्कारमा परेको सङ्ख्या अनुरूप गनी गनी ३३ ओटा लेखहरू समावेश गरेँ । यसरी दुबै ग्रन्थहरूमा गरेर ६६ ओटा लेख परिसकेका हुँदा यस 'ब्रह्मविद्या'मा ४२ ओटा लेखहरू समावेश गरेर १०८ सङ्ख्या पुऱ्याउने मलाई लहड चल्यो र लेख्तै जाँदा उक्त

सङ्ख्या पुग्यो पनि । यसबाट मलाई सन्तोषै लागेको छ । यसका पाठकहरूलाई पनि यस ग्रन्थको अध्ययनबाट सन्तुष्टि प्राप्त हुन सक्यो भने म आफूलाई कृतकृत्य सम्झने छु ।

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, वाल्मीकि संस्कृत विद्यापीठका वेदान्त विभागप्रमुख, अद्वैतवेदान्ताचार्य, प्राध्यापक श्रीभवानीप्रसाद खतिवडाज्यूबाट यस ब्रह्मविद्याको पाण्डुलिपीको अत्यन्त मनोयोगपूर्वक अध्ययन र विद्वत्तापूर्ण विश्लेषणसमेत गरी शुभकामनायुक्त आफ्नो मन्तव्य 'पूर्ण कलशमा एक थुँगो फूल' प्राप्त भएकोमा उहाँप्रति म हार्दिक कृतज्ञता व्यक्त गर्दछु। त्यसैगरेर उक्त विद्यापीठमा नै अध्यापनरत अद्वैतवेदान्ताचार्य सहप्राध्यापक सुमोधवर्धन कौण्डिन्न्यायनज्यूबाट पनि अत्यन्त सारगर्भित, विद्वत्तापूर्ण, शास्त्रसम्मतविश्लेषणयुक्त र अत्यन्त सकारात्मक सुझावसहितको मन्तव्य 'शुभाशंसा' प्राप्त भएकोमा उहाँप्रति पनि हृदयतः कृतज्ञा ज्ञापन गर्दछु ।

अन्त्यमा यस ग्रन्थको सम्पादनमा सहयोग गर्नुहुने यस कोषका महासचिव डा.श्रीगोविन्द टण्डनज्यूलाई म हार्दिक धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु । धेरै वर्षदेखि ब्रह्माभ्यासमा मसँगै सङ्लग्न रहनुभएका मेरा सबै मित्रहरूका साथै यस ग्रन्थको उत्टङ्कणमा संलग्न श्रीखड्गप्रसाद खनालज्यूलाई पनि हार्दिक धन्यवाद दिँदै यस ग्रन्थको प्रकाशक कोषलाई पनि धन्यवाद दिन्छु । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।

२०७० साल पुत्रदा एकादशी

विनीत

शरत्कुमार भट्टराई

विषयक्रम

ब्रह्मविद्या

१. वेद र वेदान्त

वेद शब्द विद धातुबाट बन्दछ। विभिन्न अर्थ भएका विद धातुहरू पाणिनीय सिद्धान्तकौमुदीमा पाँचओटा छन्। ती मध्ये कुन चाहिँ विद धातुबाट वेद शब्द बनेको हो त ? भन्ने जिज्ञासा हुनु स्वाभाविकै हो। त्यस जिज्ञासालाई शान्त गर्न सिद्धान्तकौमुदी भित्र विचरण गर्नुपर्ने हुन्छ। १. विद सत्तायां धातु सिद्धान्तकौमुदीको तिङन्ते दिवादि गणमा पर्दछ। २. विद विचारणे धातु सिद्धान्तकौमुदीको तिङन्ते तनादि गणमा पर्दछ। ३. विद चेतनाख्याननिवासेषु भन्ने धातु सिद्धान्तकौमुदीको चुरादि गणमा पर्दछ। ४. विद्लृ लाभे धातु सिद्धान्तकौमुदीको तिङन्ते रुधादि गणमा पर्दछ र ५. विद ज्ञाने धातु सिद्धान्तकौमुदीको तिङन्ते अदादि गणमा पर्दछ।

यी माथि उल्लेख भएका सबै विद धातु नै हुन्। यी मध्ये कुन चाहिँ धातुबाट वेद शब्द निष्पन्न हुन्छ त भनेर विचार गर्दा ज्ञानार्थक विद धातुबाट घञ् वा अच् प्रत्यय भएर बन्ने देखिन्छ। यसको अर्थ प्रथमतः ज्ञान हुन्छ र ज्ञानको आकारका रूपमा रहेको वेद भन्ने जनाउँछ। सामान्यरूपमा वेद शब्दका अर्थहरू विष्णु, कुशको मुठो, यज्ञाङ्ग, वृत्त, वित्त, ॐकार समेत हुन आउँछन्। वेदको विश्लेषण गर्दै जाने हो भने विद्यावारिधिको बृहत् ग्रन्थ नै तयार हुनसक्तछ। अतः त्यसतर्फ

नलागेर वेदको सामान्य परिचय र त्यसबाट निःसृत ज्ञाननिधि वेदको शिरोभाग उपनिषद्को छोटो विवेचना मात्र गरिनेछ ।

वेदको सङ्क्षिप्त परिभाषा यस्तो छ – *'धर्मब्रह्मप्रतिपादक-मपौरुषेयवाक्यं वेदः ।'* अर्थात् धर्म र ब्रह्मलाई बताउने अपौरुषेय वाक्य नै वेद हो । अर्को परिभाषा अनुसार वेद भन्नाले *'इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयोरलौकिकमपौरुषेयं यः शब्दराशिः, वेदयते स वेदः ।'* अर्थात् इष्टवस्तुको प्राप्ति र अनिष्ट वस्तुको परिहारका लागि जसले अलौकिक उपाय बताउँछ, त्यही नै वेद हो ।

वेदान्तसार अनुसार वेदको अर्थ हुन्छ – वेद त्यो व्यवस्थित शब्दराशि हो, जसमा मनुष्यका अनिष्टनिवृत्ति र इष्टप्राप्तिका उपायहरू बताइएको छ । जसको ज्ञान प्रत्यक्ष र अनुमान समेतका अरू कुनै पनि साधन र उपायहरूबाट हुनसक्तैन । भनिएको पनि छ । जस्तै –

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा वस्तुपायो न बुद्ध्यते ।
एनं विदन्ति वेदेन तस्मात् वेदस्य वेदता ॥

अर्थात् – वेदको वेदता त्यही नै हो, मनुष्यहरू त्यस वेदबाट यस्तो उपायले ज्ञान प्राप्त गर्दछन्, जुन प्रत्यक्ष र अनुमानबाट अवगत हुँदैन । यसैगरेर महाभारतले पनि वेदको महत्ता दर्शाउँदै भनेको छ ।

सर्वं विदुर्वेदविदो वेदे सर्वं प्रतिष्ठितम् ।
वेदे हि निष्ठा सर्वस्य यद् यदस्ति च नास्ति च ॥

– महाभारत शा.प. २७०।४३)

त्यसैगरेर भागवतले पनि *"वेदो नारायणः साक्षात्*

स्वयम्भूरिति शुश्रुम" (भागवत ६।१।४०) भनेको छ ।

अर्थात् – *'धर्मब्रह्मप्रतिपादकमपौरुषेयवाक्यं वेदः ।'* धर्म र ब्रह्मको प्रतिपादक अपौरुषेय वाक्य वेद हो। वेदलाई *'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्'* भनेर महाराजा आदिराज मनुले भन्नुभएको छ। वेदको सङ्ख्या कसैले भन्न सक्तैन। यसैकारण *'अनन्ता वै वेदाः'* भनिएको हो। विभिन्न पूर्वीय आस्तिक दर्शनहरूले वेदको आ–आफ्नै दृष्टि अनुसार अर्थ गरेका छन्। न्याय र वैशेषिक दर्शनहरूले वेदलाई भगवान्को वाणी भनेका छन्। हुन त भगवान् अशरीरी भएका हुनाले बोल्न सक्नुहुन्न। नबोलीकन वाणीको प्रस्फुटन हुनसक्तैन र वैखरीरूपमा वाणी मुखबाट बाहिर अभिव्यक्त नभएसम्म कुनै पनि कुराको उपदेश उपदेष्टाले गर्न सक्तैन। उपदेश ग्रहण गर्नेले पनि ग्रहण गर्न सक्तैन।

भगवान् आफैँ नै उपदेष्टा र उपदेशग्रहीता भएर मनुष्यको परम कल्याणका लागि अपौरुषेय वेदलाई अभिव्यक्त गर्नुहुन्छ। सृष्टिको शुरुमा किंकर्तव्यविमूढ भएका ब्रह्माजीलाई वाणीमयी चिद्रूपा सरस्वतीलाई पठाएर परमात्माले वेदको पुनः स्मृति गराउनु भएको थियो। श्रुतिले भनेको पनि छ – *"हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् ।" "यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै" "सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथा पूर्वमकल्पयत् । दिवञ्च पृथिवीञ्चान्तरिक्षमथो स्वः ।"*

यही कुरा श्रीमद्भागवतमा पनि यसरी आएको छ –

प्रचोदिता येन पुरा सरस्वती वितन्वताजस्य सतीं स्मृतिं हृदि ।
स्वलक्षणा प्रादुरभूत् किलास्यतः स मे ऋषिणां ऋषभः प्रसीदताम् ॥

– भागवत २।४।२२

वेदका सम्बन्धमा उदयनाचार्यले आफ्नू आत्मतत्त्वविवेकमा भन्नुभएको छ । जस्तै –

स्वत्वं यस्य निजं जगत्सु जनितेष्वादौ ततः पालनम्
व्युत्पत्ते करणं हिताहितविधिव्यासेधसम्भावनम् ।
भूतोक्तिः सहजा कृपा निरुपधिर्यत्नरतार्थात्मकः
तस्मै पूर्वगुरुत्तमाय जगतामीशाय पित्रे नमः ॥

यसरी विभिन्न दर्शनहरूले वेदको महिमा ख्यापन गर्ने क्रममा नै महर्षि कणादले *'तदेववचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम्'* आम्नाय अर्थात् वेद ईश्वरको वचन भएकाले प्रमाण हो भन्नुभएको छ। न्यायदर्शनका प्रणेता गौतम ऋषिले पनि *'मन्त्रायुर्वेदवच्च तत्प्रामाण्यमात्मप्रामाण्यात्'* अर्थात् विभिन्न लौकिक रोग र सर्प आदिको विष शमन गर्नका लागि लोकमा आयुर्वेद शास्त्र प्रमाणित छ। त्यसैगरेर पारलौकिक फलको परम साधन वेद पनि प्रामाणिक छ भन्नुभएको छ।

साङ्ख्यदर्शनले कपिलमुनिलाई नै वेदको रचयिता मानेको छ। यसैकारण वेदलाई साङ्ख्यदर्शनमा निर्विवाद प्रमाण मानिन्छ। अर्को पातञ्जलयोगदर्शनमा ईश्वरलाई वेदको निर्माता मानिएको छ। पूर्वमीमांसा र उत्तरममिांसा दुवै दर्शनहरूले वेदलाई अपौरुषेय मानेका छन्।

अद्वैत वेदान्तको सिद्धान्तमा वेदको अपौरुषेय र पूर्वमीमांसाका मतमा पनि अपौरुषेय भए तापनि धारणा समान छैन। किनभने मीमांसक संसारलाई अविच्छिन्न प्रवाहका रूपमा चलिरहने अनादि र अनन्त मान्दछन्। तदनुरूप अनादि

गुरुशिष्यपरम्पराबाट वेदको अध्ययन र अध्यापन अनवच्छिन्न चलिरहन्छ भन्दछन् । किन्तु अद्वैतवेदान्तका मतमा संसारको प्रवाह अनादि भए पनि अविच्छिन्न भने होइन । निर्धारित अवधिमा संसारको सृष्टि र प्रलय भइरहन्छ । प्रत्येक प्रलयमा वेदको उच्छेद हुन्छ र नयाँ सृष्टि हुँदा माथि भनिए अनुसार फेरि पुरानै वेदको प्रकटीकरण ईश्वरले सास फेर्दा हुन्छ । श्रुतिले भनेको पनि छ – *"अस्य महतो भूतस्य निश्वसितमेतद् यद् ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसः"* (बृ.उ.२।४।१०)

उपर्युक्त अनुसार ईश्वरबाट वेदको पुनः निष्काशन हुँदा पहिलो कल्पको वेदभन्दा एक मात्रा पनि तलमाथि वेदमा हुँदैन । किनभने ईश्वर अरू कुरामा कर्तुं, अकर्तुं र अन्यथा कर्तुं गर्न स्वतन्त्र भए पनि अपौरुषेय वेदमा भने हुँदैन । यसैकारण नै वेदको अपौरुषेयता अक्षुण्ण रहन्छ र वेदलाई अपौरुषेय भनिएको हो ।

शास्त्रहरूमा 'निष्कारणेन ब्राह्मणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च' भनिएको छ । अर्थात् विनाकारण ब्राह्मणले ६ ओटै अङ्गहरूसहित वेद पढ्नु र जान्नुपर्दछ । वेदका विभिन्न नामहरू यसप्रकार छन् –

१. श्रुति – *श्रुतिस्तु वेदा विज्ञेयः* (मनुस्मृतिः २।१०)
२. अनुश्रवः – *अनुश्रवो वेदः* (वाचस्पति मिश्र सां.का.)
३. त्रयी – *अग्नेऋचः, वायोः, यजूंषि सामानि आदित्यात्, स एतां त्रयीं विद्यामभ्यतपत् ।* (छान्दोग्योपनिषद्)
४. छन्दः – *देवा वै मृत्योर्विभ्यतः, त्रयीं विद्यां प्रविशन्स्ते*

छन्दोभिराच्छादय न्यदेभिरच्छादयंस्तच्छन्दसां छन्दस्त्वम् (छान्दोग्योपनिषद् ४।२)

५. आम्नायम् – *आम्नायसमाम्नायौ वेद एव रूढौ,* (नागेश, लघुशब्दशेखर व्याख्या, इति माहेश्वराणि सूत्राणि)

६. निगमः – *निगमो वेदः ।* (भागवत, श्रीधरी व्याख्या १।१।३)

७. आगमः – *आगमप्रवणश्चाहं नापवाद्यः स्खलन्नपि* (श्लोकवार्तिक, कुमारिल भट्ट)

उपर्युक्त नामहरूबाट जुन शब्दराशिलाई लिइन्छ तिनका दुई भागहरू छन्, मन्त्र र ब्राह्मण । *"मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्"* भनिएको छ । जुन वेदभागको कर्मकालमा विनियोग हुन्छ, त्यसलाई मन्त्र भनिन्छ र जुन वेदभागमा कर्मको विधान र त्यसको स्तवन हुन्छ, त्यसलाई ब्राह्मण भनिन्छ । भनिएको पनि छ । जस्तै –

मन्त्रब्राह्मणयोराहुर्वेदशब्दं महर्षयः ।
विनियोक्तव्यरूपो यः स मन्त्र इति चक्षते ।
विधिस्तुतिपरं शेषं ब्राह्मणं कथयन्ति हि ।।

– सर्वानुक्रमणीवृत्तिः

'अनन्ता वै वेदाः' भनेर भारद्वाज मुनिले भन्नुभएको छ । वस्तुतः वेदहरू धेरै र विभक्त पनि छन् । तिनै अनन्त वेदहरू मध्ये भगवान् वेदव्यासले केहीलाई मात्रै छानेर उपयोगिताका दृष्टिले चार भागमा विभाजन गर्नुभएको कुरा शास्त्रहरूमा पाइन्छ । ती हुन् ऋक्, यजुः, साम र अथर्ववेदः । पद्यात्मक वेद ऋक् हो, गद्यात्मक वेद यजुः हो, गीत्यात्मक वेद साम हो

र शान्ति, पुष्टि आदि कर्महरूको प्रतिपादक वेद अथर्व हो। अथर्ववेदमा ऋक्, यजुः र साम वेदका नै केही मन्त्रहरू सोद्देश्य छानेर समावेश गरिएका छन्। तीन वेदहरूबाट सङ्कलित मन्त्रहरू अथर्व वेदमा राखिएको हुँदा चारवेद भनिए पनि वेदको नाम भने त्रयी नै प्रसिद्ध छ। अतः वेद सनातन वैदिक धर्मावलम्बी हिन्दूहरूको जन्मदेखि मृत्युसम्म र मृत्युपछि परलोक गमनको सर्वमान्य सम्बल हो।

प्रत्येक वेदका एक एक ब्राह्मण ग्रन्थ प्रसिद्ध छन्। जसमा ऋग्वेदको ऐतरेय ब्राह्मण, यजुर्वेदको शतपथ ब्राह्मण, सामवेदको ताण्ड्य ब्राह्मण र अथर्व वेदको गोपथ ब्राह्मण हो। त्यसैगरेर वेदका शाखाहरू पनि धेरै छन्। मुक्तिकोपनिषद् अनुसार वेदका शाखाहरू ११८० र महाभाष्य अनुसार ११३१ छन्। कल्याणको वेदविशेषाङ्क अनुसार ऋग्वेदका शाखा २१, यजुर्वेदका शाखा १०१, सामवेदका शाखा १००१ र अथर्ववेदका ९ शाखाहरू देखिन्छन्। परन्तु वर्तमान समयमा केवल सबै मिलाएर १२ शाखाहरू मात्रै उपलब्ध छन् भनिन्छ। उपर्युक्त उपलब्ध वेदका शाखाहरूमा ऋग्वेदका २ शाखा, यजुर्वेदका ६ शाखा, सामवेदका २ शाखा र अथर्ववेदका पनि २ शाखाहरू छन्। यी १२ शाखाहरूमध्ये पनि केवल ६ शाखाहरूको मात्रै अध्ययनशैली वर्तमान समयमा प्राप्त छ।

उपर्युक्त वेदका यी प्रत्येक शाखाहरूका वैदिक शब्दराशि चारभागमा प्राप्त छन्। जसमा १. संहिता अर्थात् वेदको मन्त्रभाग, २. ब्राह्मण, जसमा यज्ञानुष्ठान आदिको निरूपण

छ । ३. आरण्यक, जसमा मनुष्यलाई निवृत्ति मार्गतर्फ प्रेरित गरेर त्यागी बन्न प्रेरित गर्ने र यसको अध्ययन, अध्यापन अरण्य अर्थात् वनमा गरिने भएकाले आरण्यक भनिएको हो । ४. उपनिषद् वेदको ज्ञानकाण्ड वा भाग हो । जसले मुमुक्षुलाई जीव र ब्रह्मको एकत्वको ज्ञान गराएर सांसारिक बन्धनबाट सधैँका लागि मुक्त हुन सिकाउँछ । अरू बाँकी शाखाहरू कालको कारण र विधर्मीहरूका कारणले पनि लुप्त वा नष्ट भएका हुनसक्ने अनुमान गरिन्छ ।

यिनै वेदका शिरोभाग वा ज्ञानकाण्डलाई उपनिषद् भनिन्छ । मुक्तिकोपनिषद् अनुसार १०८ उपनिषद्को सङ्ख्या देखिन्छ । उपनिषत्सङ्ग्रहमा १८८, मद्रासबाट प्रकाशित उपनिषत्सङ्ग्रहमा १७९, उपनिषद्वाक्य महाकोशमा २२३ र कल्याणको उपनिषद् अङ्क संवत् २०५२ द्वितीय संस्करणमा २२० उपनिषद्हरूको नाम अकारादि क्रमले दिइएको छ । सो कुरा लेखकले उपनिषत्सार ग्रन्थ २०६७ को भूमिकामा नाम सहित अरू विवरण पनि दिइसकेको छ । यसका साथै लेखकले आफ्नू ग्रन्थ ब्रह्मसाक्षात्कार २०६५ मा पनि दिइएको छ । त्यसपछि प्रकाशित भएको परमसत्य २०६९ मा केनोपनिषद् र प्रश्नोपनिषद्का बारेमा समग्र विवेचनात्मक निबन्धहरू समाविष्ट भएका छन् । लेखकले आफ्नू 'उपनिषत्सार' ग्रन्थमा एघार उपनिषद्हरूका बारेमा विस्तृत उल्लेख गरिसकेको छ । त्यसका अतिरिक्त यसै ग्रन्थमा प्रकाशित 'उपनिषद्को प्रभाव' भन्ने निबन्धमा पनि उपनिषद्को महत्ता र उपादेयताका बारेमा

उल्लेख गरिसकिएकोले यहाँ धेरै लामो लेखिएन ।

अन्त्यमा उपनिषद्को अत्यन्त गहिरो प्रभाव परेका पश्चिमी संसारका केही महान् दार्शनिकहरूका बिचारहरू पनि उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक ठान्दछु ।

१. ईशाभन्दा पनि धेरै पहिलेको शताब्दीमा ग्रीसमा जन्मिएका महान् दार्शनिक सोक्रेटस् वा शुकरातले पूर्वीय दर्शन, त्यसमा पनि उपनिषद्को भाषा बोलेको पाइन्छ । उनले आफ्नो अन्तिम समयमा आफ्ना जिज्ञासु अनुयायीहरूको जिज्ञासा शान्त गर्दै भनेको अत्यन्त महत्त्वपूर्ण दार्शनिक भनाइ अङ्ग्रेज वैज्ञानिक तथा दार्शनिक विद्वान् Bertrand Russell ले लेखेको Galileo and scientific method भन्ने निबन्धमा पाइन्छ । जसलाई यहाँ जस्ताको तस्तै उद्धरण गरिन्छ – 'Socrates had said that he was wiser than his contemporaries because he alone knew that he knew nothing.' – सोक्रेटस्ले भने कि उनी आफ्ना समकालीनहरूमा सबैभन्दा ज्ञानी वा विद्वान् मानिस थिए । किनभने उनी आफैँमात्र एक्लो त्यो कुरा जान्दथे, त्यो कुरा थियो, उनी केही पनि जान्दैनथे ।

उपर्युक्त सोक्रेटस्को भनाइ कति अमूल्य थियो, जुन कुरा प्रत्येक दर्शनका विद्यार्थीले शिक्षाका रूपमा लिनु परम आवश्यक छ । यो नै अद्वैत दर्शनको अन्तिम लक्ष्य हो । हाम्रो महान् औपनिषद अद्वैत दर्शनको प्रभाव सोक्रेटस्मा पर्याप्तमात्रामा परेको रहेछ भन्ने कुरा Bertrand Russel को उक्त उद्धरणबाट थाहा हुन्छ । यो परमसत्य हाम्रा उपनिषद्हरूमा सर्वत्र पाइन्छ । त्यस

मध्येमा सोक्रेटस्‌को उद्‌गारसँग अक्षरशः मिल्ने केनोपनिषद्‌को एउटा मन्त्र यहाँ उद्धरण गर्नु सान्दर्भिक ठान्दछु । जस्तै –

यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः ।
अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्‌ ॥

– केनोपनिषद्‌ २।३

यस मन्त्रको अर्थ हुन्छ, जुन ब्रह्मज्ञानीले ब्रह्मसाक्षात्कार गर्दछ तर उसले ब्रह्म जाने भन्दैन, तर जसले ब्रह्मसाक्षात्कार गरेँ भन्दछ, तर त्यसले ब्रह्म जानेको हुँदैन । वस्तुतः ब्रह्म इन्द्रिय वा करणबाट जानिने विषय होइन, अनुभव गर्ने वस्तु हो । यसैकारण *'अनुभवावसाना हि ब्रह्मविद्या'* भनिएको हो ।

२. अर्का दार्शनिक जर्मनीका सुप्रसिद्ध विद्वान्‌ अर्थर शोपेन हर (Aurther Schopenhare) **हुन्‌ । उनको जन्म सन्‌ १७८८ मा जर्मनीमा भएको थियो र १८६० मा मृत्यु भएको थियो । उनी उपनिषद्‌का ठूला अध्येता, अनुसन्धाता र महान्‌ प्रशंसक समेत थिए । उनले उपनिषद्‌लाई आफ्नो जीवनमरणको साथी र सर्वस्व मानेका थिए । उनले आफ्नो ग्रन्थमा लेखेका छन्‌ । जस्तै –** From every sentence deep, origial ad sublime thoughts arise and the whole is pervaded by a high and holy and ernest spirit.

In the whole world there is no study, except that of the originals, so beneficial and so elevating as that of the oupnekhat. (Upanishada) It has been the solace of my life, it will be the solace of my death. **अर्थात्‌ उपनिषद्‌का**

प्रत्येक पङ्क्तिहरू कति गम्भीर छन्, कति मौलिक छन् र कति रहस्यपूर्ण विचारहरू व्यक्त गर्दछन् । उपनिषद् सम्पूर्ण रूपमा कति उच्च, पवित्र र ऐकान्तिक भावबाट ओतप्रोत छ ।

सारा विश्वमा मूल उपनिषद्का समान, यति फलोत्पादक अर्थात् मोक्षदायक र उच्च भावोत्पादक ग्रन्थ अन्यत्र कहीँ र कहिल्यै पनि उपलब्ध हुनसक्तैन । यस उपनिषद्ले मलाई बाँच्तैखेरि जीवनमा अपार शान्ति प्रदान गरेको छ र मृत्युका समयमा पनि यसले मलाई शान्ति दिने छ ।

३. डा. यानी बेसेन्ट (Dr. Annie Besant) ले उपनिषद्लाई मानवचेतनाको सर्वोच्च फल भनेकी छन् – 'Personally i regard the Upanishada as the highest product of the human mind, the crystallized wisdom of divinely illumined man.

उपर्युक्त अनुसार हाम्रो प्राच्य विश्वका महान् निधिहरू वेद र उपनिषद्का बारेमा सङ्क्षिप्त चर्चा गरियो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. प्रत्यक्षेणानुमित्या वा – वेदान्तसार (पृ. ४)
२. सर्वं विदुर्वेदविदो – महाभारत शा.प.२७०।४३ (पृ. ४)
३. वेदो नारायणः साक्षात् – भागवत ६।१।४० (पृ. ४)
४. धर्मब्रह्मप्रतिपादकमपौरुषेयवाक्यम् (पृ. ५)
५. अनन्ता वै वेदाः (पृ. ५)
६. हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे (पृ. ५)
७. यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वम् – श्वे.उ.६।१८ (पृ. ५)

८. **सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथा – ऋक्** १०।१९०।१ (पृ. ६)
९. **प्रचोदिता येन पुरा सरस्वती – भागवत** २।४।२२ (पृ. ६)
१०. **स्वत्वं यस्य निजं जगत्सु – आत्मतत्त्वविवेक** (पृ. ६)
११. **अस्य महतो भूतस्य निश्वसितम् – बृ.उ.**२।४।१० (पृ. ७)
१२. **श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयः – मनुस्मृतिः** २।१० (पृ. ७)
१३. **अनुश्रवो वेदः – वाचस्पतिमिश्र** (पृ. ७)
१४. **अग्ने ऋच वायो यजूंषि – छा.उ.** (पृ. ७)
१५. **देवा वै मृत्योर्विभ्यतस्त्रयीम् – छा.उ.**१।४।२ (पृ. ७)
१६. **आम्नायसमाम्नायौ वेद एव – नागेश लघुशब्द** (पृ. ८)
१७. **निगमो वेदः – श्रीधरः, भागवत** (पृ. ८)
१८. **आगमप्रवहणश्चाहं नापवाद्यः – श्लोकवार्तिक** (पृ. ८)
१९. **मन्त्रब्राह्मणयोः – सर्वानुक्रमणीवृत्तिः** (पृ. ९)



२. उपनिषद्को प्रभाव

वेदलाई अनादि तथा अपौरुषेय हो भनेर वेदले नै भनेको छ । जस्तै – *वेदहेतुरपि ब्रह्म तद्वेदादेवमीयते* (लघुवार्तिक १।१।३) अर्थात् वेदको कारण ब्रह्म हो र वेदबाट नै ब्रह्मको ज्ञान हुन्छ । यसैगरेर यस सम्बन्धमा श्रुति भन्दछ – *'अस्य महतो भूतस्य निश्वसिमेतद्यद्ऋग्वेदोयजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरस इतिहासः पुराणं विद्या उपनिषदः'* (बृ.उ.२।४।१०) अर्थात् यी ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, इतिहास, पुराण, विद्या, उपनिषद् सबै नै परब्रह्मका निःश्वास हुन् ।

ब्रह्मका निःश्वासभूत वेदका तीन भाग छन् । उपनिषद्भाग, मन्त्रभाग र ब्राह्मणभाग । उपनिषद्भाग वेदको ज्ञानकाण्ड हो । उपनिषद्हरू सबैथरी गरेर ११८० सङ्ख्यामा वर्तमान समयमा उपबध भएको मानिन्छ । किन्तु केही हाल अप्राप्य छन् भनिन्छ । वेद र उपनिषद्को व्याख्या नै महाभारत, पुराण र धर्मशास्त्रहरूले गरेका हुन् । सरल तथा सुगमरूपमा सामान्य व्यक्तिले पनि वेदको रहस्य बुझेर श्रेयोमार्गमा प्रवृत्त हुनसकोस् भन्ने नै शास्त्रहरूको पनि पावन उद्देश्य रहेको देखिन्छ ।

महाभारतको हृदयका रूपमा रहेको श्रीमद्भगवद्गीता पूर्णरूपमा उपनिषद्को सार हो । गीताको महात्म्यमा भनिएको पनि छ । जस्तै–

सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा गोपालनन्दनः ।
पार्थो वत्सः सुधीर्भोक्ता दुग्धं गीतामृतं महत् ॥

त्यतिमात्रै होइन गीताका धेरैजसो श्लोकहरू सोझै उपनिषद्बाट लिएको पाइन्छ । तिनका केही उदाहरणहरू यहाँ दिनु प्रासङ्गिक ठान्दछु । जस्तै –

न जायते म्रियते वा विपश्चिन्नायं कुतश्चिन्न बभूव कश्चित् ।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥

– कठोपनिषद् १।२।१८

न जायते म्रियते वा कदाचिन्नायं भूत्वाभविता वा न भूयः ।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥

– श्रीभगवद्गीता २।२०

उपर्युक्त श्लोकहरूको अर्थ समान छ, श्लोकको छन्द एउटै छ र लेखाइको पदविन्यास पनि समान छ । ती दुवै श्लोकहरूमा शुरुका र अन्त्यका शब्दावलीहरू पनि समान छन्, केवल प्रथम पाउमा रहेको विपश्चित् शब्दका ठाउँमा गीताले कदाचित् शब्द राखेको छ । उपनिषद्को दोस्रो पाउमा *'कुतश्चिन्न बभूव कश्चित्'* आएको छ भने गीतामा 'भूत्वाभविता वा न भूयः' आएको छ । अरू सबै समान छन् । यसै गरेर अर्को उदाहरण पनि यहाँ दिइन्छ । जस्तै –

हन्ता चेन्मन्यते हन्तुं हतश्चेन्मन्यते हतम् ।
उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते ॥

– कठोपनिषद् १।२।१९

य एनं वेत्ति हन्तारं यश्चैनं मन्यते हतम् ।
उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते ॥

– श्रीमद्भगवद्गीता २।१९

यी दुवै मन्त्रका प्रथम पाउ र दोस्रा पाउ पनि फरक छन्, तर तेस्रा र चौथा पाउ भने समान छन् । आश्चर्यको कुरा के छ भने मन्त्रको सङ्ख्या पनि समान छ । छन्द र भाव पनि समान छन् ।

अब भागवतमा आएका केही मन्त्रहरूको उल्लेख गरिन्छ । जस्तै –

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्व जाते ।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति ॥

– मु.उ.३।१।१

यही मन्त्रको अर्थ र भावलाई लिएर तर केही शब्दहरू बदलेर श्रीमद्भागवतमा यसरी आएको छ । जस्तै –

सुपर्णावेतौ सदृशौ सखायौ यदृच्छयैतौ कृतनीडौ च वृक्षे ।
एकस्तयोः खादति पिप्पलान्नमन्यो निरन्नोऽपि बलेन भूयान् ॥

– भागवत ११।११।६

यसैगरेर अर्को उदाहरण पनि यसै उपनिषद्बाट दिनु सान्दर्भिक ठान्दछु । जस्तै –

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥

– मु.उ.२।२।८

उपर्युक्त मन्त्र श्रीमद्भागवतमा केही परिवर्तन गरेर तीन

ठाउँमा आएको छ । जस्तै –

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि दृष्ट एवात्मनीश्वरे ॥

– भागवत १।२।२१

भीद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि मयि दृष्टेऽखिलात्मनि ॥

– भागवत ११।२०।३०

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि सप्ताहश्रवणे कृते ॥

– भागवत माहात्म्य ५।६५

देवीभागवतमा पनि उपनिषद्का मन्त्रहरू शुरुदेखि अन्त्यसम्म र खास गरेर देवीगीतामा पूर्णरूपमा आएका देखिन्छन् । तीमध्ये एउटा मन्त्र यहाँ प्रस्तुत गर्दछु । जस्तै –

अणोरणीयान्महतो महीयानात्मास्य जन्तोर्निहितो गुहायाम् ।
तमक्रतुः पश्यति वीतशोको धातुप्रसादान्महिमानमात्मनः ॥

– कठोपनिषद् १।२।२०

अणोरणीयान्महतो महीयानात्माऽस्य जन्तोर्निहितो गुहायाम् ।
तमक्रतुः पश्यति वीतशोको धातुः प्रसादान्महिमानमस्य ॥

– देवीभागवत, देवीगीता ४।३४

उपनिषद्का मन्त्रको अन्तिम पाउको अन्तिम शब्द मात्रै बदलेर देवीभागवतमा केही मन्त्रहरू आएका देखिन्छन् । तीमध्ये एउटा मन्त्र हेरौँ –

आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ।
बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥
इन्द्रियाणि हयानाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान् ।
आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥

– कठोपनिषद् २।३।३–४

देवीभागवतको देवीगीता ४।३६ मा उक्त मन्त्र कत्ति पनि शब्दान्तर नगरीकन यथावत् आएको पाइन्छ। अर्कोतिर श्रीमद्भगवद्गीतामा आएको उपनिषद्को मन्त्र हेरौँ –

ऊर्ध्वमूलोऽवाक्शाखा एषोऽश्वत्थ सनातनः ।

– कठोपनिषद् २।३।१

ऊर्ध्वमूलमधः शाखमश्वत्थं प्राहुरव्ययम् ।

– श्रीमद्भगवद्गीता १५।१

उक्त मन्त्र भगवद्गीतामा केही शब्दहरू फरक पारेर आएको देखिन्छ। अर्को तर्फ देवीगीतामा हेरौँ –

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः ।
तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥

– मुण्डकोपनिषद् २।२।१०

उपर्युक्त मन्त्रलाई देवीभागवतको देवीगीताको ६।१३ मा जस्ताको तस्तै राखिएको पाइन्छ। यसै गरेर एक अर्को मन्त्र हेरौँ – *'नजायते म्रियते वा विपश्चित्'* भन्ने कठोपनिषद्को १।२।१८ मा आएको मन्त्रलाई देवीभागवतको देवीगीताको ६।१३

मा श्रीमद्भगवद्गीतामा जस्तै विपश्चित् शब्दको ठाउँमा कदाचित् राखेर उद्धरण गरिएको छ ।

अरा इव रथनाभौ प्राणे सर्वं प्रतिष्ठितम् ।
ऋचो यजूंषि सामानि यज्ञः क्षत्रं ब्रह्म च ॥

– प्रश्नोपनिषद् २।६

उक्त मन्त्र देवीभागवतको देवी गीता ६।८ मा यसरी आएको छ । जस्तै –

अरा इव रथनाभौ संहता यत्र नाड्यः ।
स एषोऽन्तश्चरते बहुधा जायमानः ॥

यस श्लोकमा भने शुरुको एक पाउ सबै उस्तै भए पनि अरू तीन पाउहरू भने फरक छन् र अर्थ पनि फरक देखिन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार सम्पूर्ण शास्त्रहरूमा वेद र उपनिषद्का मन्त्रहरू ओत र प्रोत भएका देखिन्छन् । भागवतमा भनिएको पनि छ –

वेदोपनिषदां साराज्जाता भागवती कथा ।

– भागवत माहात्म्य २।६७

सर्ववेदान्तसारं यद् ब्रह्मात्मैकत्वलक्षणम् ।

– भागवत १२।१३।१५

यसबाट सबै शास्त्रहरूमा परेको वेद र उपनिषद्को प्रभावको झल्को पाइन्छ । यो छोटो लेखमा सबै शास्त्रहरूमा परेको प्रभावको छुट्टाछुट्टै विवेचना गर्न सम्भव नभएकाले त्यसो गरिएन ।

उपनिषद्हरू वेदका नै शीर्षस्थानीय भाग हुन् । जसलाई

वेदान्त, ब्रह्मविद्या, आम्नायमस्तक, मोक्षशास्त्र, पराविद्या आदि भनिन्छ । साँच्चै भन्ने हो भने उपनिषद्हरू नै ब्रह्मविद्याका आदि स्रोत हुन् । जसरी पतितपावनी गङ्गाजी उच्च धवल हिमालयका गर्भरूप गोमुखबाट निःसृत भएर भारतवर्षका विभिन्न उषर जडचेतनलाई उर्वर र पवित्र गराउँदै अनन्तकालदेखि प्रवाहित भएर पछि अनन्तकालसम्म प्रवाहित भइरहन्छिन्, त्यसरी नै परब्रह्मका निःश्वासभूत वेदका शिरोभाग उपनिषद्हरू वेदबाट निःसृत भएर उषर भूमिरूप जनजनको अविद्याच्छन्न अन्तःकरणलाई अविद्यारहित बनाउँदै ब्रह्मचिन्तन गर्न उत्प्रेरित गरिरहन्छन् ।

उपनिषद्को भाषा, शैली र अर्थगाम्भीर्यभित्र प्रवेश सबैको हुन नसक्ने हुँदा उपनिषद्पछि प्रादुर्भूत रामायण, महाभारत, अठार पुराण, उपपुराण, मनुस्मृति आदि स्मृतिग्रन्थहरूसमेतले उपनिषद्का दुरूह तथा कठिन ब्रह्मविद्या वा ब्रह्मज्ञानलाई सरस र भर्सक सरल बनाएर विभिन्न शैली र कथाहरूका माध्यमहरूबाट अनन्त जन्मदेखिका ज्ञानपिपासु जिज्ञासु मुमुक्षुहरूका समक्ष मुक्तिका साधनका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । शास्त्रहरूले जिज्ञासुका ज्ञानपिपासालाई शान्त गर्न नै उपनिषद्को गूढ ज्ञानलाई आफूमा पचाएर र मधुर बनाएर मुमुक्षु समक्ष प्रस्तुत गरेका हुन् । यसै कुरालाई विभिन्न प्राच्यशास्त्रहरूमा परेको प्रभाव भनिएको हो । वस्तुतः उपनिषद्को ब्रह्मविद्या वा ज्ञानगङ्गा जुन शास्त्रमा प्रवाहित भएको हुँदैन वा भएको छैन त्यस्ता शास्त्रहरू निरर्थक हुन् र ती वास्तविकरूपमा शास्त्र नभएर शास्त्राभास

मात्रै हुन् । तिनको अध्ययन अध्यापन निरर्थक हो ।

उपनिषद्हरू त्यस परब्रह्मका स्वरूपको विशद र स्पष्ट निरूपण गरेर हाम्रो वञ्जर हृदयरूपी भूमिलाई यस योग्य बनाउँछन्, जसमा ब्रह्मज्ञानरूप अङ्कुर तुरुन्त नै प्रस्फुटित हुन सकोस् र जीवको आत्यन्तिक कल्याण हुन सकोस् । यस प्रकारको उपनिषद्को महत्त्व रहेको देखिन्छ । सनातन वैदिक धर्म मान्नेहरूका अतिरिक्त अवैदिक तथा विधर्मीहरूले पनि यसको महत्त्व बुझेर जीवनमा अपनाएको पाइन्छ ।

उपनिषद्का प्रेमीहरूमा अरबका अलबेरुनी, मुगलसम्राट् शाहजहाँका ज्येष्ठ पुत्र दाराशिकोह, जर्मनीका प्रसिद्ध विद्वान् शोपेन हर, पाउल डायसन, काण्ट, म्याक्डोनल, फ्रान्सिसी दार्शनिक भिक्टर कजिन्स्, जर्मनीका फ्रेडरिक श्लेगे, ऐल्डरुज हक्सले, म्याक्समूलर, गोल्डस्टकर, रोनाल्ड, निक्सन, विल्सन आदि विद्वान्हरू प्रमुखरूपमा देखापर्दछन् । अमेरिका, रसिया, युरोपका धेरै क्रिश्चियन धर्म मान्ने विद्वान्हरूका अतिरिक्त अरू धेरै इस्लामधर्मावलम्बी विद्वान्हरूमा पनि उपनिषद्को प्रत्यक्ष र गहिरो प्रभाव परेको देखिन्छ ।

अत्यन्त नै गहिरोरूपमा ब्रह्मविद्यात्मक उपनिषद्ग्रन्थहरूको प्रत्यक्ष प्रभाव परेका केही पश्चिमी विद्वान्हरूको उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक ठान्दछु । ती मध्ये सर्वश्री प्रमुखरूपमा जर्मनीका प्रसिद्ध विद्वान् शोपेन हर देखिन्छन् । भनिन्छ, उनी उपनिषद् पढ्दा पढ्दै कहिले काहीं समाधिस्थ हुन्थे र कहिले काहीं एक्लै नृत्य गर्न थाल्दथे । उनले भनेका पनि छन् – In the whole

world, there is no study so elavating as that of the upanishadas. It has been the solace of my life. It will be the solace of my death. **अर्थात् सम्पूर्ण विश्वमा उपनिषद् सरह जीवलाई माथि उठाउन सक्ने अर्को कुनै पनि अध्ययनको विषय छैन । तिनै उपनिषद्हरूबाट मैले शान्ति पाएको छु र तिनैबाट मलाई मृत्युमा शान्ति प्राप्त हुनेछ ।**

जर्मनीका अर्का विद्वान् पाउल डायसनले गहिरोरूपमा मूल उपनिषद्हरू संस्कृतबाटै पढेर Philosophy of the Upanishadas **भन्ने उपनिषद् दर्शन नामक ग्रन्थ लेखेका थिए । अर्का अर्वाचीन युरोपीयन विद्वान् ऐल्ड्रुज हक्स्लेले पनि उपनिषद्को प्रसंशा मुक्तकण्ठले गरेका छन् । यसबारेमा उनले** Perennial philosophy **अर्थात् शाश्वत दर्शन नामक किताब पनि लेखेका छन् । भनिन्छ उनी छान्दोग्योपनिषद्को 'तत्त्वमसि' महावाक्यबाट विशेषरूपमा अत्यन्त प्रभावित थिए ।**

उपर्युक्त अनुसार सङ्क्षिप्त विवेचना गर्दा उपनिषद्रूपी महती ज्ञानगङ्गाद्वारा केवल प्राच्यसंसारका शास्त्र र विद्वान्हरूमात्रै आप्लावित वा प्रभावित नभएर पश्चिमी शास्त्र र विद्वान्हरू पनि अत्यन्त प्रभावित भएको देखिन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. वेदहेतुरपि ब्रह्म तद्वेदादेव – टुप्टिका अर्थात् लघुवार्तिकम् ११।३ (पृ. १५)
२. अस्य महतो भूतस्य निश्वसितम् – बृ.उ.२।४।१० (पृ. १५)

३. **सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा गोपाल – गीतामाहात्म्य** (पृ. १६)
४. **न जायते म्रियते वा विपश्चित् – कठ.उ.१।२।१८** (पृ. १६)
५. **न जायते म्रियते वा कदाचित् – गीता २।२०** (पृ. १६)
६. **हन्ता चेन्मन्यते हन्तुं हतश्चेन्मन्यते – कठ.उ.१।२।१९** (पृ. १६)
७. **य एनं वेत्ति हन्तारं यश्चैनं मन्यते – गीता २।१९** (पृ. १७)
८. **द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया – मु.उ.३।१।१** (पृ. १७)
९. **सुपर्णावेतो सदृशौ सखायौ – भागवत ११।११।६** (पृ. १७)
१०. **भिद्यते हृदयग्रन्थिः – मु.उ.२।२।८** (पृ. १७)
११. **भिद्यते हृदयग्रन्थिः – भागवत १।२।२१** (पृ. १८)
१२. **भिद्यते हृदयग्रन्थिः – भागवत ११।२०।३०** (पृ. १८)
१३. **भिद्यते हृदयग्रन्थिः – भागवत माहात्म्य ५।६५** (पृ. १८)
१४. **अणोरणीयान्महतो – कठ.उ.१।२।२०** (पृ. १८)
१५. **अणोरणीयान्महतो – देवीगीता ४।३४** (पृ. १८)
१६. **ऊर्ध्वमूलमधः शाखमश्वत्थम् – गीता १५।१** (पृ. १९)
१७. **ऊर्ध्वमूलोऽवाक्शाखा – कठ.उ.२।३।१** (पृ. १९)
१८. **न तत्र सूर्यो भाति – मु.उ.२।२।१०** (पृ. १९)
१९. **अरा इव रथनाभौ – प्र.उ.२।६** (पृ. २०)
२०. **अरा इव रथनाभौ – देवीगीता ६।८** (पृ. २०)
२१. **वेदोपनिषदां साराज्जाता – भा.मा.२।६७** (पृ. २०)
२२. **सर्ववेदान्तसारं यद् – भागवत १२।१३।१५** (पृ. २०)
२३. In the whole world **– शोपेन हर, कल्याण, उपनिषद् अङ्क** (पृ. २२)
२४. Philosophy of the Upanishad **– पाउल डायसन्, कल्याण, उपनिषद् अङ्क** (पृ. २३)
२५. Perenial Philosophy **– हक्स्ले, कल्याणको उपनिषद् अङ्क** (पृ. २३)
२६. **आत्मानं रथिनम् – क.उ.२।३।३,४** (पृ.१९)



३. प्रज्ञानं ब्रह्म

प्रज्ञान शब्द प्र उपसर्गपूर्वक ज्ञा धातुबाट ल्युट् प्रत्यय भएर निष्पन्न हुन्छ । व्याकरणमा ज्ञा धातुहरू तीन ओटा देखिन्छन् । यी तीन ओटाको अर्थ भिन्नाभिन्नै देखिन्छ ।

सर्वप्रथम सिद्धान्तकौमुदीको तिङन्ते भ्वादि गणमा आएको ज्ञा धातुका बारेमा चर्चा गरौँ । त्यस ज्ञा धातुका मारण, तोषण र निशामन समेत अर्थ हुन्छन् । यसका अर्थहरू सिद्धान्तकौमुदीमा यसरी दिइएको छ – *“निशामनं चाक्षुषज्ञानम्, इति माधवः । ज्ञापनमात्रमित्यन्ये । निशानेषु इति पाठान्तरम् । निशानं तीक्ष्णीकरणम् एषु एव अर्थेषु जानातिर्मित् । ज्ञप मिच्चेति चुरादौ, ज्ञापनं मारणादिकं च तस्यार्थः । कथं विज्ञापना भर्तृषु सिद्धिमेतति । तज्ज्ञापयत्याचार्य इति च शृणु माधवमतेऽचाक्षुषज्ञाने मित्त्वाभावात् । ज्ञापन मात्रे मित्त्वमिति मते तु ज्ञा नियोग इति चौरादिकस्य । धातुनामनेकार्थत्वात् । निशानेष्विति पठतां हरदत्तादीनां मते तु न काप्यनुपपत्तिः ।”*

अर्को ज्ञा धातु सिद्धान्तकौमुदीको तिङन्ते चुरादि गणमा नियोगको अर्थमा आएको छ । जसको निष्पन्नरूप बन्दछ आज्ञापयति ।

तेस्रो ज्ञा धातु अवबोधनको अर्थमा सिद्धान्तकौमुदीको तिङन्ते

चुरादिगणमा आएको छ । प्रकृत विषय यसै धातुसँग सम्बन्धित भएको हुँदा अब यसैमा सीमित रहेर चर्चा गरिने छ ।

ज्ञानार्थक ज्ञा धातुको अगाडिपट्टि प्र उपसर्ग लागेर पछाडि अक् र टाप् प्रत्यय भएपछि प्रज्ञा शब्द बन्दछ । यसका अर्थहरू मेधा, समझ, बुद्धि, बुद्धिमत्ता, एकाग्रता, सरस्वती, विचार, बुद्धिमती नारी आदि समेत हुन आउँछन् । यसरी निष्पन्न र अर्थ समेत भएको प्रज्ञाबाट ल्युट् प्रत्यय भएपछि 'प्रज्ञानम्' शब्द बन्दछ । यसका सामान्य अर्थहरू बुद्धि, जानकारी, ज्ञान, चिह्न, चैतन्य, प्रतीक आदि हुन्छन् । प्रकृत प्रसङ्गमा भने यसको अर्थ प्रज्ञानं ब्रह्म हुन्छ ।

'प्रज्ञानं ब्रह्म' महावाक्य हो । महावाक्यलाई *'अभेदबोधकं वाक्यम्'* भनिएको छ । अभेदबोधक भन्नाले ब्रह्म र जीवका बीचमा भेद नभएको भन्ने ज्ञान गराउँछ । वेदका चार महावाक्यहरू मध्ये यो महावाक्य ऋग्वेदको ऐतरेयोपनिषद्को अध्याय तीनको पहिलो खण्डको तेस्रो मन्त्रमा पर्दछ । साथै ऐतरेय आरण्यकको पाँचौँ अध्यायको तेस्रो मन्त्रमा पनि यो आउँछ । उपनिषद्ले भनेको छ । जस्तै – *'एष ब्रह्मैष इन्द्र एष प्रजापतिरेते सर्वे देवा इमानि च पञ्चमहाभूतानि पृथिवी वायुराकाश आपो ज्योतींषीत्येतानीमानि च क्षुद्रमिश्राणीव बीजानीतराणि चेतराणि चाण्डजानि च जारुजानि च स्वेदजानि चोद्भिजानि चाश्वा गावः पुरुषा हस्तिनो यत्किञ्चेदं प्राणि जङ्गमञ्च पतत्रि च यच्च स्थावरं सर्वं तत्प्रज्ञानेत्रम् । प्रज्ञाने प्रतिष्ठितं प्रज्ञानेत्रो लोकः प्रज्ञा प्रतिष्ठा प्रज्ञानं ब्रह्म ।'*

(ऐतरेयोपनिषद् ३।१।३) अर्थात् यो प्रज्ञानरूप आत्मा नै ब्रह्म हो, यही इन्द्र हो, यही प्रजापति हो। यही नै यी अग्नि आदि सम्पूर्ण देवता तथा पृथिवी, वायु, आकाश, जल र तेज यी पाँच भूत हो। यही क्षुद्र जीवहरू सहित तिनको कारण हो। यही नै अरू अण्डज, जरायुज, स्वेदज, उद्भिज, अश्व, गाई, मनुष्य र हाती समेतमा रहेको छ।

यसै गरेर जे जति पनि यी जङ्गम, नभचर, स्थावररूप प्राणीवर्ग छन्, ती सबै प्रज्ञानेत्र र प्रज्ञानमा नै स्थित छन्। लोक प्रज्ञानेत्र हो। प्रज्ञा नै त्यसको लयस्थान हो। अतः प्रज्ञान नै ब्रह्म हो।

उपर्युक्त मन्त्रमा आएका प्रज्ञानेत्रम्, *प्रज्ञानेप्रतिष्ठितम्, प्रज्ञानेत्रो लोकः, प्रज्ञा प्रतिष्ठा र प्रज्ञानं ब्रह्म*। यी पाँच अवान्तर र महावाक्यहरूको जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले गर्नुभएको व्युत्पत्ति र विश्लोषणका आधारमा विवेचना गरिनेछ।

१. *सर्व तदशेषतः प्रज्ञानेत्रम्, प्रज्ञप्तिः प्रज्ञा तच्च ब्रह्मैव। नीयतेऽनेनेति नेत्रं प्रज्ञा नेत्रं यस्य तदिदं प्रज्ञानेत्रम्*। अर्थात् ती सबै प्रज्ञानेत्र हुन्। प्रज्ञा प्रज्ञप्तिलाई भन्दछन् र त्यो ब्रह्म नै हो। जसले लिएर जान्छ अथवा जसबाट लगिइन्छ त्यसलाई नेत्र भनिन्छ। यसरी प्रज्ञा नै जसको नेत्र हो त्यसलाई प्रज्ञानेत्र भनिन्छ। अर्थात् यी सबै प्रज्ञानरूप निरुपाधिक चैतन्यमा नै स्थित छन्।

२. *प्रज्ञाने प्रतिष्ठितम्। प्रज्ञाने ब्रह्मण्युत्पत्तिस्थितिलयकालेषु प्रतिष्ठितं प्रज्ञाश्रयमित्यर्थः*। अर्थात् उत्पत्ति, स्थिति र प्रलयका

समयमा प्रज्ञानं किं वा ब्रह्ममा नै यो अखिल चराचर जगद् स्थित रहन्छ । अथवा यी सबै प्रज्ञामा नै आश्रित छन् ।

३. *'प्रज्ञानेत्रो लोकाः'* अर्थात् यसरी पूर्ववत् यो लोक प्रज्ञानेत्र हो । अथवा सबै लोक प्रज्ञारूप नेत्रयुक्त हुन् ।

४. *'प्रज्ञा प्रतिष्ठा सर्वस्य जगतः'* अर्थात् सम्पूर्ण जगत्को आश्रय प्रज्ञा नै हो ।

५. *'प्रज्ञानं ब्रह्म (तस्मात् प्रज्ञानं ब्रह्म)* यसै कारण प्रज्ञान नै ब्रह्म हो ।

माथि उल्लेख भएका वाक्यहरूमध्ये शुरुका चार अवान्तर वा स्वरूपवोधक वाक्यहरू हुन् भने पाँचौँ वाक्य महावाक्य हो । सामान्यरूपमा हेर्दा अवान्तर र महावाक्यमा स्पष्ट भेद देखिँदैन । किन्तु सूक्ष्म विवेचन गरेमा भेद पाइन्छ । ब्रह्मको सामान्य परिचय गराउने वाक्य नै अवान्तर वाक्य हो । महावाक्य भन्नाले अभेदबोधक वाक्यलाई लिएको छ भने स्वरूपबोधक वाक्यलाई अवान्तरवाक्य भनिएको छ । जस्तै– *'अभेदबोधकं वाक्यं महावाक्यम् तथा स्वरूपबोधकं वाक्यमवान्तरवाक्यम् ।'* तिनमा ब्रह्मका स्वरूप लक्षण र तटस्थ लक्षण समेत आउँछन् । ब्रह्मजिज्ञासुको जिज्ञासा शान्त गर्न नै ब्रह्मसूत्रमा *"अथातो ब्रह्मजिज्ञासा"* देखि नै ब्रह्मका स्वरूप र तटस्थ लक्षणहरूको श्रुतिप्रमाण दिएर वर्णन गरिएको छ । सामान्यरूपमा अवान्तर वाक्यहरूद्वारा ब्रह्मका लक्षणहरू बताइसकेपछि मात्रै श्रुति साधनचतुष्टसम्पन्न भएको ब्रह्मज्ञानको उत्तम अधिकारीलाई अखण्डार्थ वा अभेदबोधक महावाक्यको आदेश वा उपदेश गर्दछ ।

शुरुमा तत्त्वमसि महावाक्यको उपदेश गरेर त्यस उपदेशलाई पुष्ट गर्न *'प्रज्ञानं ब्रह्म'* र *'अयमात्मा ब्रह्म'* को उपदेश श्रुति गर्दछ । तदनन्तर नै ब्रह्मज्ञानीलाई *'अहं ब्रह्मास्मि'* भन्ने अनुभवजन्य ब्रह्मज्ञान उद्रेक हुन्छ । महावाक्यले जीवात्मा र ब्रह्मको उपाधिहीन एकताको ज्ञान गराउँछ ।

वस्तुतः छान्दोग्य उपनिषद्‌को *'तत्त्वमसि'* वाक्यमात्रै महावाक्य हो र अरू महावाक्यहरू होइनन्, अवान्तर वाक्य भएको मत पनि आचार्यहरूको देखिन्छ । यसमा प्रमाणका रूपमा भगवान् श्रीशङ्कराचार्यले *'उपदेशसाहस्री'* ग्रन्थमा तत्त्वमसि प्रकरणमा २३३ कारिकाहरूद्वारा तत्त्वमसि महावाक्यको व्याख्या गर्नुभएको छ । *'दक्षिणामूर्तिस्तोत्रम्'* मा 'साक्षात्तत्त्वमसीति वेदवचसा यो बोधयत्याश्रितान्' भनेर शङ्करले समेत लेख्नुभएको छ । अरू *प्रज्ञानं ब्रह्म, अयमात्मा ब्रह्म* र *अहं ब्रह्मास्मि* समेतलाई महावाक्य भनेर उल्लेख गर्नु नभएको हुँदा महावाक्य *तत्त्वमसि* मात्रै भएको भनिन्छ । किन्तु श्रीसुरेश्वराचार्यले बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिकमा *"तत्त्वमस्यादिवाक्योत्थसम्यग्धीजन्ममात्रतः । अविद्यासहकार्येण नासीदस्ति भविष्यति ।"* यसैगरेर महावाक्यका सम्बन्धमा आचार्य धर्मराजाध्वरीन्द्रले *'वेदान्तपरिभाषा'* को प्रत्यक्ष-परिच्छेदमा, श्रीचित्सुखाचार्यले तत्त्वप्रदीपिकाको प्रत्यक्ष-परिच्छेदमा र श्रीमधुसूदन सरस्वतीले अद्वैतसिद्धिको द्वितीयः परिच्छेदमा अखण्डार्थत्व लक्षणमा उल्लेख गर्नुभएको छ ।

यस परिप्रेक्ष्यमा विचार गर्ने हो भने ऐतरेयोपनिषद्‌मा आएका माथि उल्लेख गरिएका प्रज्ञानेत्रं, प्रज्ञाने प्रतिष्ठितं,

प्रज्ञानेत्रो लोकः र प्रज्ञा प्रतिष्ठा अवान्तर वाक्यहरू हुन् भने 'प्रज्ञानं ब्रह्म' चाहिँ महावाक्य ठहर्दछ ।

पञ्चदशीग्रन्थको महावाक्यविवेक प्रकरणबाट सान्दर्भिक कारिकाको यहाँ चर्चा गरिनेछ ।

येनेक्षते शृणोतीदं जिघ्रति व्याकरोति च ।
स्वाद्वस्वादू विजानाति तत्प्रज्ञानमुदीरितम् ॥

श्रीरामकृष्ण शर्माले यस श्लोकको संस्कृतमा यसरी व्याख्या गर्नुभएको छ – *मुमुक्षोमोक्षसाधन ब्रह्मात्मैकत्वावगतिसिद्धये प्रसिद्धानां चतुर्णां महावाक्यानामर्थं क्रमेण निरूपयन् परमकृपालुराचार्य आदौ तावत् ऐतरेयारण्यकगते 'प्रज्ञानं ब्रह्म' (ऐत.५।३) महावाक्ये 'प्रज्ञान' शब्दस्यार्थमाह येनेक्षत इति – येन चक्षुर्द्वारा निर्गतान्तःकरण वृत्त्युपहितचैतन्येन इदं दर्शनयोग्यं रूपादिमीक्षते पुरुषः, तथा श्रोत्रद्वारा निर्गतान्तःकरणवृत्त्युपाधिकेन येन शब्दजातं शृणोति, तथैव घ्राणद्वारा निर्गतान्तःकरण वृत्त्युपाधिकेन येन गन्धजातं जिघ्रति, येन वागेन्द्रिययावच्छिन्नेन व्याकरोति शब्दजातं व्याहरति, येन रसनेन्द्रियद्वारा निर्गतान्तःकरण–वृत्त्युपाधिकेन स्वाद्वस्वादूरसौ विजानाति, अनुक्तसमुच्च–यार्थश्चशब्दः, तथा चोक्तानुक्तैः सकलेन्द्रियैः, अन्तःकरणवृत्ति–भेदैश्चोपलक्षितं यच्चैतन्यमस्ति तदेवात्र 'प्रज्ञानम्' इत्युच्यत इत्यर्थः 'अनेन येन वा पश्यति' (ऐ.उ. ५।१) इत्यादेः 'सर्वाण्येवैतानि प्रज्ञानस्य नामधेयानि' (ऐत. ५।२) 'इत्यन्तस्यावान्तरवाक्यसन्दर्भस्यार्थः सङ्क्षिप्य दर्शितः'*

यसको सङ्क्षिप्त अर्थ हुन्छ – जुन चैतन्यका कारण

जीवात्माले यो सम्पूर्ण जगत् देख्तछ, शब्द सुन्दछ, वास्ना सुँघ्दछ, वाणी बोल्दछ, मीठो नमीठो भनेर थाहा पाउँछ, त्यही चेतनतत्त्वाई प्रज्ञान शब्दद्वारा भनिन्छ ।

पञ्चदशीका संस्कृत भाषाका टीकाकार आचार्य श्रीरामकृष्ण शर्माले प्राञ्जल टीका लेख्नुभएको छ। *"येन चक्षुर्द्वारा निर्गतान्तःकरणवृत्त्युपहितचैतन्येन इदं दर्शनयोग्यं रूपादिकमीक्षते पश्यति पुरुषः ।"* यो प्रज्ञान शब्दको व्याख्या हो । माथि आएको *'येनेक्षते'* भन्ने कारिकाको सङ्क्षिप्त अर्थ हो। उक्त कारिका नै सम्पूर्णरूपमा ऐतरेयोपनिषद्को तृतीय अध्यायको प्रथम खण्डको प्रथम मन्त्र *"येन वा पश्यति येन वा शृणोति*देखि लिएर यसै अध्यायको प्रथम खण्डको दोस्रो मन्त्रमा रहेको *सर्वाण्येवैतानि प्रज्ञानस्य नामधेयानि भवन्ति"* सम्मको सार हो। अतः उक्त कारिका श्रुतिको सारसङ्ग्रह भएको देखिन्छ । यसको अर्थ अन्तःकरणमा रहेको चेतनतत्त्वको शक्ति पाएर नै प्राणीहरूले आफ्ना इन्द्रियहरूद्वारा सम्पूर्ण कुराको ज्ञान गर्दछन् भन्ने हो । प्रज्ञानं ब्रह्ममा विशेषणका रूपमा आएको प्रज्ञानं शब्दको अर्थको नै कारिकाले अनुवाद गरेको हो । प्रज्ञानको अर्थ विशिष्ट ज्ञान वा बुद्धि अथवा जानकारी हुन्छ ।

पञ्चदशीकार आचार्य श्रीविद्यारण्यस्वामी प्रज्ञानं ब्रह्ममा आएको ब्रह्म शब्दका बारेमा लेख्नुहुन्छ । जस्तै –

चतुर्मुखेन्द्रदेवेषु मनुष्याश्वगवादिषु ।
चैतन्यमेकं ब्रह्मातः प्रज्ञानं ब्रह्म मय्यपि ।।

श्रीरामकृष्ण शर्माको संस्कृतभाषामा व्याख्या यस्तो छ –

एवं प्रज्ञानशब्दस्यार्थमभिधाय 'ब्रह्म' शब्दस्यार्थमाह – चतुर्मुखेति । उत्तमेषु देवादिषु, मध्यमेषु मनुष्येषु अधमेषु अश्वगवादिषु देहधारिषु आकाशादिभूतेषु च, जगज्जन्मादिहेतुभूतं यदेकं चैतन्यमस्ति तद्ब्रह्मेत्यर्थः । अनेन च 'एष ब्रह्मैष इन्द्रः' (ऐ.उ.५।३) इत्यादेः 'प्रज्ञा प्रतिष्ठा' (ऐ.उ.५।३, आत्मबोधः१) इत्यन्तस्यावान्तरवाक्यस्यार्थः सङ्क्षिप्त दर्शितः । इत्थं पदार्थमभिधाय वाक्यार्थमाह – अत इति । यतः सर्वत्रावस्थितं प्रज्ञानं ब्रह्म, अतो मय्यपि स्थितं प्रज्ञानं ब्रह्मैव, प्रज्ञानत्वाविशेषादित्यर्थः ।

अर्थात् चार मुख भएका ब्रह्मा, स्वर्गका इन्द्र र देवताहरू सत्त्वगुणी हुन् । देवयोनिलाई उत्तम योनि मानिन्छ । मनुष्य चाहिँ रजोगुणी हो, यस योनिलाई मध्यम मानिन्छ । घोडा, गाई आदि पशुपक्षी समेतलाई तमोगुणयुक्त अधम योनि भनिन्छ । सारै जड स्थावर योनिलाई अझै निकृष्ट मानिन्छ । ब्रह्मादेखि लिएर चर, अचर र पञ्च महाभूतमा समेत चैतन्यसत्ताका रूपले रहने ब्रह्मतत्त्व एउटै हो । त्यही शुद्ध चैतन्य ब्रह्ममा पनि छ । अतः म ब्रह्म हुँ । यो कारिकाको सामान्य अर्थ हो ।

यस कारिकामा पनि पहिलो कारिकामा जस्तै ऐतरेय उपनिषद्को मन्त्र ३।१।३ "*एष ब्रह्मैष इन्द्र* ..... देखि लिएर *प्रज्ञानं ब्रह्म* ।" को सङ्क्षिप्त अनुवाद पाइन्छ ।

माथि उल्लेख भएको महावाक्यको वाच्यार्थ सम्पूर्ण प्राणीमात्रका अन्तःकरणमा व्यष्टिरूपबाट रहेको चेतनतत्त्व हो भने लक्ष्यार्थ चाहिँ निष्क्रिय, निष्कल, शान्त, निरवद्य,

निरञ्जन परमकारण ब्रह्म तत्त्व नै हो । योगवासिष्ठमा पनि गुरु वसिष्ठले भगवान् रामलाई उपदेश गर्दै यही कुरा भन्नुभएको छ । जस्तै –

येन रूपं रसं गन्धं सम्यग् जानाति राघव ।

तमात्मानं परं ब्रह्म जानीहि परमेश्वरम् ॥

– योगवासिष्ठः

अन्त्यमा ब्रह्मज्ञानी त्यही परमतत्त्व ब्रह्मको ज्ञान गरेर ब्रह्म नै हुन्छ । श्रुतिले भनेको छ – *'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति'* (मु.उ.३।२।९) *'ब्रह्माभयं हि वै ब्रह्म भवति य एवं वेद'* (बृ.उ.४।४।२५) । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. एष ब्रह्मैष इन्द्र एष प्रजापतिः – ऐ.३.३.१।३ (पृ. २६)
२. येनेक्षते शृणोतीदं जिघ्रति – प.द.म.वा.प्र (पृ. ३०)
३. प्रज्ञानं ब्रह्म – ऐ.उ.५।३ (पृ. २८)
४. अनेन येन वा पश्यति – ऐ.उ.५।१ (पृ. ३०)
५. सर्वाण्येवैतानि प्रज्ञानस्य – ऐ.३।५।२ (पृ. ३०)
६. चतुर्भुखेन्द्रदेवेषु मनुष्याः – प.द.म.प्र. (पृ. ३१)
७. एष ब्रह्मैष इन्द्रः – ऐ.उ.५।३ (पृ. ३२)
८. प्रज्ञा प्रतिष्ठा – ऐ.उ.५।३ (पृ. ३२)
९. येन रूपं रसं गन्धम् – योगवासिष्ठः (पृ. ३३)
१०. ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति (पृ. ३३)
११. ब्रह्माभयं हि वै ब्रह्म भवति – बृ.उ.४।४।२५ (पृ. ३३)
१२. अभेदबोधकं वाक्यम् – (पृ.२८)
१३. तत्त्वमस्यादि – बृ.वा. (पृ.२९)



४. अयमात्मा ब्रह्म

'अयमात्मा ब्रह्म' यस महावाक्यमा तीनओटा शब्दहरू आएका छन् । यहाँ क्रम अनुसार सर्वप्रथम *'अयम्'* शब्दको छोटो चर्चा गर्नु आवश्यक छ ।

अयम्[1] शब्द इदम् शब्दबाट पुलिङ्गमा, प्रथम विभक्तिको एक वचन भएर आउँछ । यहाँ आएको अयं शब्दले वक्ष्यमाण पुलिङ्गवाचक विशेष्यको विशेषणको काम गर्दछ । 'इदम्' शब्दबाट निष्पन्न यस *'अयम्'* शब्दले अगाडि वा समीपवर्ती वस्तुको संसूचन गर्दछ ।

यसरी विश्लेषण गर्दा यस महावाक्यमा आएको इदं शब्दबाट बनेको पुलिङ्गवाचक अयंशब्दले आत्मालाई जनाउँछ, सोभै ब्रह्मलाई जनाउँदैन । किनभने ब्रह्मशब्द नपुंसकलिङ्गमा छ । यस महावाक्यले ब्रह्मलाई लक्ष्य गरेर आत्मालाई ब्रह्म बनाउन खोजेको हो । आत्मा पुलिङ्ग भएकाले यहाँ इदं शब्द पुलिङ्ग वाचक अयं भएर विशेषणका रूपमा आएको छ ।

अयमात्मा ब्रह्ममा आएका तीन शब्दहरू मध्ये अयं शब्दको छोटो परिचय भयो। अरू दुई शब्दहरूमा आत्मा र ब्रह्म

---

१ इदमस्तु सन्निकृष्णं समीपतरवर्ती चैतदो रूपम् । अदसस्तु विप्रकृष्टं तदिति परोक्षे विजानीयात् । अर्थात् इदं शब्दको प्रयोग निकटवर्ती वस्तुमा हुन्छ । एतत् शब्दबाट अत्यन्त समीपस्थ भन्ने बुझिन्छ । अदस् शब्दले टाढाकालाई जनाउँछ भने तत्शब्दले चाहिँ भूतकालाई जनाउँछ ।

शब्दका बारेमा भने मेरो प्रथम निबन्धसङ्ग्रह ब्रह्मसाक्षात्कार २०६५ मा, परम सत्य २०६९ मा र यसै सङ्ग्रहमा समेत प्रशस्त विश्लेषण र चर्चा गरिसकिएको हुँदा त्यतैतर्फ जिज्ञासु पाठकहरूको ध्यानाकर्षण गराउँदै यस लेखमा विशेष चर्चा गरिएन ।

वेदमा आएका चार महावाक्यहरूमध्ये यो महावाक्य 'अयमात्मा ब्रह्म' अथर्ववेद अन्तर्गतको माण्डूक्य उपनिषद्को 'सर्वं ह्येतद् ब्रह्मायमात्मा ब्रह्म सोऽयमात्मा चतुष्पात्' भनेर दोस्रो मन्त्रमा आएको छ ।

उपर्युक्त अनुसार प्रकृत महावाक्य अथर्ववेदको भनिए तापनि यो महावाक्य शुक्लयजुर्वेद अन्तर्गतको बृहदारण्यकोपनिषद्को दोस्रो अध्यायको पाँचौँ ब्राह्मणको उन्नाइसौँ मन्त्रमा र चारौँ अध्यायको चारौ ब्राह्मणको पाँचौँ मन्त्रमा पनि आएको छ । जसलाई यहाँ उल्लेख गर्नु अत्यन्त सान्दर्भिक हुने छ । बृहदारण्योपनिषद्को दोस्रो अध्यायमा आत्माको उपदेश गर्ने क्रममा याज्ञवल्क्य र मैत्रेयीको संवाद आउँछ । त्यसै सन्दर्भमा मधुविद्याको प्रसङ्ग पनि आएको छ । सो मधुविद्या दध्यङ्ङाथर्वणद्वारा अश्विनीकुमारहरूलाई उपदेश गरिएको भनेर उपनिषद्मा एउटा आख्यायिका आएको छ । आख्यायिकामा आएको त्यसै मधुविद्याको उपदेश गर्ने सिलसिलामा नै 'अयं आत्मा ब्रह्म' भनेर महावाक्य आएको छ । यो जुन कण्डिकामा आएको छ, त्यसको पूर्ण पाठ यहाँ दिइन्छ, जुन यसप्रकार छ –

इदं वै तन्मधु दध्यङ्ङाथर्वणोऽश्विभ्यामुवाच । तदेतदृषिः

पश्यन्नवोचत् । रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव तदस्य रूपं प्रतिचक्षणाय । इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते युक्ता ह्यस्य हरयः शता दशेति । अयं वै हरयोऽयं वै दश च सहस्राणि बहूनि चानन्तानि च तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यमयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूरित्यनुशासनम् ।' (बृ.उ.२।५।१९)

अर्थ – त्यस यस मधुको दध्यङ्ङाथर्वण अर्थात् दधीचि ऋषिले अश्विनीकुमारहरूलाई उपदेश गर्नुभयो । यो हेर्दै ऋषिले भन्नुभयो – यो रूपरूपमा प्रतिरूप भयो। यसले त्यो रूप प्रतिख्यापन अर्थात् प्रकट गर्नका लागि हो। ईश्वर मायाद्वारा अर्थात् प्रज्ञाद्वारा अथवा नामरूप उपाधिजनित मिथ्या अभिमानद्वारा अनेकरूप भएको प्रतीत हुन्छ, परमार्थतः अनेकरूप हुँदैन । शरीररूप रथमा दाइएका यस परमेश्वरका इन्द्रियरूप घोडाहरू शत र दश छन् । यो परमेश्वर नै हरि अर्थात् इन्द्रियरूप अश्व हो । ईश्वर नै दश, सहस्र, अनेक र अनन्त हो । त्यो यो ब्रह्म अपूर्व अर्थात् कारणरहित, अनपर अर्थात् कार्यरहित, अनन्तर अर्थात् विजातीय द्रव्यबाट रहित र अबाह्य किंवा यसको बाहिर केही छैन । यो आत्मा नै सबलाई अनुभव गर्ने अर्थात् सबैको द्रष्टा, श्रोता, मन्ता, बोद्धा किंवा जान्ने र सर्वानुभू ब्रह्म हो । यही नै सम्पूर्ण वेदान्तहरूको अर्थात् उपनिषद्वाक्यहरूको अनुशासन अथवा उपसंहारभूत अर्थ हो । यो अमृत र अभय हो ।

यसरी उपर्युक्त मन्त्रमा आएको *'अयं आत्मा ब्रह्म'* को अर्थ अविकारी तथा सर्वानुभू यो प्रत्यगात्मा नै ब्रह्म हो भन्ने थाहा हुन्छ । यसबाट जीवात्मा र ब्रह्मका बीचमा कत्ति पनि

भेद छैन भन्ने थाहा हुन्छ । जीवात्मा र ब्रह्म अविद्याजनित उपाधि निर्मुक्त भएको अवस्थामा अभेदत्वेन एकै हो । यसको देहाभिमानी जीवात्मा सम्पूर्ण उपाधिबाट सर्वथा रहित भएपछि ब्रह्म नै भइहाल्छ भन्ने हो ।

बृहदारण्यकोपनिषद्कै चारौँ अध्यायको चारौँ ब्राह्मणको पाँचौँ मन्त्रमा राजा जनकलाई सर्वमय आत्माको कर्मानुसार विभिन्न गतिहरूको निरूपणको वर्णन गर्ने क्रममा गुरु याज्ञवल्क्यले उपदेश गर्दै *'स वा अयमात्मा ब्रह्म विज्ञानमयो मनोमयः .... तदभिसम्पद्यते ।'* भन्नुभएको छ ।

यसरी शुक्लयजुर्वेद अन्तर्गत बृहदारण्यकोपनिषद्मा आएको महावाक्य *'अयमात्मा ब्रह्म'* को परिचर्चापछि अथर्ववेद अन्तर्गत माण्डूक्योपनिषद्मा *'सर्वं ह्येतद् ब्रह्मायमात्मा ब्रह्म सोऽयमात्मा चतुष्पात् ।'* (माण्डूक्योपनिषद् २) अर्थात् यो सबै ब्रह्म नै हो । यो आत्मा पनि ब्रह्म नै हो । त्यो यो आत्मा चार पाद युक्त हो ।

यस मन्त्रको भाष्य गर्दै आचार्य शङ्करले यस महावाक्यको विवेचना यसरी गर्नुभएको छ – यो सबै ब्रह्म नै हो । अहिलेसम्म परोक्षरूपबाट भनिएको त्यस ब्रह्मलाई विशेषरूपबाट प्रत्यक्षतया 'यो आत्मा ब्रह्म हो' यस्तो भनेर श्रुति निर्देश गर्दछ । ॐकार नामबाट जानिने र पर तथा अपरले व्यवस्थित त्यो यो आत्मा कार्षापण जस्तो चार पाद युक्त हो, गाईका सरह होइन । विश्व आदि तीन पादहरूलाई क्रमशः पूर्वपूर्वमा लय गर्दै जाँदा अन्तमा तुरीय ब्रह्मको उपलब्धि हुन्छ । यसकारण पहिलेका तीन पादहरूमा 'पाद' शब्द करण वाच्य हो र तुरीयमा जुन

प्राप्त गरिन्छ, त्यो कर्मवाच्य हो ।

यसै महावाक्यको श्रीविद्यारण्य स्वामीले आफ्नू पञ्चदशीको महावाक्यविवेकप्रकरणमा यसरी वर्णन गर्नुभएको छ –

स्वप्रकाशापरोक्षत्वमयमित्युक्तितो मतम् ।
अहङ्कारादिदेहान्तात्प्रत्यगात्मेति गीयते ॥

रामकृष्ण शर्माले यस श्लोकको व्याख्या संस्कृतमा यसरी गर्नुभएको छ – *स्वप्रकाशेति अयमित्युक्तिः 'अयम्' इति शब्देन स्वप्रकाशापरोक्षत्वं स्वप्रकाशेनापरोक्षत्वं मतमभिमतम् । अदृष्टादिवन्नित्यपरोक्षत्वं घटादिवत् दृश्यत्वं च व्यवर्तयितुं विशेषणद्वयमिति बोद्धव्यम् । देहादिष्वप्यात्मशब्दप्रयोग दर्शनादत्रात्मशब्देन किं विवक्षितमित्याकाङ्क्षायामाह – अहङ्कारेति । अहङ्कार आदिर्यस्य प्राणमनइन्द्रियदेहसङ्घातस्य सोऽहङ्कारादिस्तथा देहे अन्तो यस्योक्तसङ्घातस्य स देहान्तः, अहङ्कारादिश्चासौ देहान्तश्चेति तथा तस्मात्प्रत्यगधिष्ठानतया साक्षितया चान्तर आत्मेति गीयते, अस्मिन्वाक्य इत्यर्थः ।*

अर्थ – *'अयम्'* यस शब्दले साक्षी आत्मा स्वयं प्रकाश भएको हुनाले अपरोक्ष अर्थात् प्रत्यक्ष हो भन्ने अर्थ स्पष्टरूपमा गरेको छ। यस कारिकामा अथवा महावाक्यमा आत्मा भनेर अहङ्कारदेखि लिएर शरीरसम्मको सङ्घात भन्दा पृथक् तर सबैका भित्र प्रत्यगात्मा वा साक्षीका रूपले विद्यमान चैतन्य आत्मालाई लिएको छ ।

दृश्यमानस्य सर्वस्य जगतस्तत्त्वमीर्यते ।
ब्रह्मशब्देन तद्ब्रह्म स्वप्रकाशात्मरूपकम् ॥

श्रीरामकृष्ण शर्माले गरेको संस्कृतमा व्याख्या – *दृश्यमानस्येति । दृश्यत्वेन मिथ्याभूतस्य सर्वस्याकाशादेर्जगत-स्तमधिष्ठानतया तद्वाधावधित्वेन च पारमार्थिकं सच्चिदानन्द-लक्षणं यद्रूपमस्ति तद्ब्रह्मशब्देनेर्यते, कथ्यत इत्यर्थः । वाक्यार्थमाह – तद्ब्रह्मेति । यदुक्तलक्षणं ब्रह्म स्वप्रकाशात्मरूपं स्वरूपं यस्य तत्स्वप्रकाशात्मरूपकं स एवेत्यर्थः ।*

अर्थ – दृश्यमान यस निखिल चराचर जगत्प्रपञ्चको जुन वास्तविक अधिष्ठानरूप सत्यतत्त्व हो, त्यसै तत्त्वलाई नै यस महावाक्यमा ब्रह्मशब्दले लिएको छ । जुन ब्रह्म स्वयं प्रकाशात्मरूप हो र वस्तुतः ब्रह्म उसको निजी स्वरूप हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. इदं वै तन्मधु दध्यङ् – बृ.उ.२।५।१९ (पृ. ३५)
२. सर्वं ह्येतद् ब्रह्मायमात्मा ब्रह्म – मा.उ.२ (पृ. ३७)
३. स्वप्रकाशापरो – पञ्चदशी महावाक्यविवेक प्रकरण (पृ. ३८)
४. दृश्यमानस्य सर्वस्य – पञ्चदशी महावाक्यविवेक प्रकरण (पृ. ३८)



५. महावाक्य

महावाक्य शब्द दुई शब्दहरूको योगबाट बन्दछ, महा र वाक्य । महा शब्द सिद्धान्त कौमुदीको तिङन्ते भ्वादि गणको पूजार्थक मह धातुबाट *'मह्यते पूज्यते'* विग्रहमा अच् र टाप् प्रत्यय भएर बन्दछ । यो विशेष्य अनुसार विशेषण भएर आउँछ । यो कर्मधारय समास र बहुब्रीहि समासमा प्रथम पदका रूपमा आएकोछ ।

यसैगरेर यो अरू पनि केही अनियमित शब्दहरूका आरम्भमा प्रयुक्त महत् शब्दको स्थानापन्नरूप हो । महा शब्द अघिपट्टि लागेर बनेका शब्द संस्कृत व्याकरण अनुसार असङ्ख्य छन् र पछि पनि असङ्ख्य बन्ने छन्, जसको गणना सम्भव छैन । यस प्रसङ्गमा प्रयुक्त महा शब्दको मात्र यहाँ छोटो चर्चा गरिन्छ । यो महा शब्द यस प्रसङ्गमा वाक्यको विशेषण भएर आएको छ । यसका सामान्य अर्थ हुन्छन् – ठूलो, महाकाय, महाप्रतापी, ओजस्वी, उदात्त, यशस्वी, नाम चलेको आदि असङ्ख्य अर्थलाई यसले बुझाउँछ ।

अर्को शब्द हो वाक्य । यो वाक्य सिद्धान्त कौमुदीको तिङन्तस्थ भ्वादि र चुरादिगणमा रहेका वच परिभाषणे धातुबाट ण्यत् प्रत्यय भएर चको ठाउँमा क भएर बन्दछ । यसको परिभाषा दिँदै भनिएको छ – *'सुप्तिङन्तं पदं वाक्यम्'*–

वाक्यं स्याद् योग्यताकाङ्क्षासत्तियुक्त पदोच्चयः ।
श्रौत्यार्थी च भवेद्वाक्ये समासे तद्धिते तथा ॥

यसरी धेरैथरीरूपमा वाक्यको विचार संस्कृत व्याकरणले गरेको पाइन्छ । यसका अर्थहरू प्रशस्त हुन्छन् । जस्तै सुवन्त र तिङन्तमा पाइने परिस्कृत वचन, बोली, भाषण, आज्ञा, कुनै कुराको अर्थ बुझाउने शब्दहरूको समूह, तर्क, अनुमान, उपदेश, वक्तृता, वचन, वक्तव्य, उक्ति, कथन, विधि, नियम, सूत्र आदि ।

यसपछि महा शब्द र वाक्य शब्दका योगबाट निष्पन्न हुने शब्द तर्फ विचार गरौँ । महावाक्य भन्नाले लामू वाक्य अथवा अविच्छिन्न रचना या कुनै सार्थक कृति वा महदर्थ प्रकाशक कुनै महत्त्वपूर्ण वाक्य र वाक्य समूहसमेत बुझिन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार छुट्टाछुट्टै महत्, वाक्य र संयुक्त वाक्यका समेतमा केही चर्चापछि अब प्रकृत विषयमा केही चर्चा गरौँ । महावाक्यको चर्चा वेदान्तमा आउने गर्दछ । उपनिषद्मा आउने ब्रह्मवाचक सम्पूर्ण वाक्यहरू महावाक्य हुन् । ब्रह्म नै महान् भएकाले ब्रह्मलाई बुझाउने ब्रह्मवाचकवाक्यहरू महावाक्य हुनु स्वाभाविकै हो । *'अखण्डार्थबोधकं वाक्यं महावाक्यम्'* भनेर शास्त्रहरूले महावाक्यको परिभाषा दिएका छन् । यसैगरेर ब्रह्मको परिभाषामा पनि *'बृहति बृंहयति तस्मादुच्यते परं ब्रह्म'* भनेर श्रीशङ्कराचार्यले श्वेताश्वतरोपनिषद्को अध्याय १ को तेस्रो मन्त्रको भाष्यमा दिनुभएको छ । त्यसैगरेर 'बृहत्वाद् बृंहणत्वाच्च तद्‌रूपं ब्रह्मसंज्ञितम्' (वि.पु.१।१२।५५) र 'बृहत्वाद् बृंहणत्वाच्च तस्माद्‌ब्रह्मेति शब्दितम्' भनेर हरिवंशपुराणले ब्रह्मको बृहत्वका बारेमा वर्णन गरेको पाइन्छ । ब्रह्मवाचक शब्द पनि महान् नै हुने भएकाले महावाक्य भनिएको हो ।

वेद र उपनिषद्‌हरूमा आउने कुनै वाक्यलाई महावाक्य र कुनैलाई अवान्तरवाक्य भनिन्छ । यिनको परिभाषा दिँदै

शास्त्रहरूले भनेका छन् –

“अभेदबोधकं वाक्यं महावाक्यम्” अर्थात् आत्मा र परमात्माका बीचमा अथवा ब्रह्म र जीवका बीचमा सोझै अभेद देखाउने वाक्य महावाक्य हो भने *“स्वरूपबोधकं वाक्यमवान्तरक्यम्”* अर्थात् स्वरूपलक्षण र तटस्थलक्षण समेत विभिन्न तरिका, शैली र माध्यम समेतबाट ब्रह्मलाई बुझाउने वाक्य सहायक वा अवान्तर वाक्य हुन् ।

महावाक्यका सम्बन्धमा वेदान्त परिभाषा, तत्त्व प्रदीपिका र अद्वैतसिद्धिमा समेत विशद चर्चा र विश्लेषण गरिएको पाइन्छ । तिनको पनि यहाँ केही उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक ठान्दछु ।

आचार्य धर्मराजाध्वरीन्द्रले आफ्नू ग्रन्थ वेदान्तपरिभाषामा श्रीचित्सुखाचार्यको तत्त्वप्रदीपिकाको कारिकाको समेत उद्धरण गर्दै भन्नुभएको छ । जस्तै – *“इदमेव तत्त्वमस्यादि वाक्यानाम-खण्डार्थत्वम्, यत्संसर्गानवगाहियथार्थज्ञानजनकत्वमिति ।”* अर्थात् संसर्गको विषय नहुने भएको यथार्थ ज्ञानको जनकत्व वा उत्पादकत्व नै तत्त्वमस्यादि वाक्यहरूको अखण्डार्थत्व हो ।

अखण्डार्थबोधक शब्द वा पदका बारेमा अद्वैतसिद्धि ग्रन्थमा श्रीव्यासराजतीर्थले आफ्नू ग्रन्थ न्यायामृतमा उल्लेख गर्नुभएको *‘अखण्डार्थत्वलक्षणभङ्गः’* लाई पूर्वपक्ष बनाएर श्रीमधुसूदन सरस्वतीले अद्वैत वेदान्त सम्मत आफ्नू मत विशद र विद्वत्तापूर्णरूपमा प्रस्तुत गर्नुभएको छ । त्यसको केवल केही अंशमात्रै यहाँ दिइन्छ । जिज्ञासुले मूलग्रन्थबाटै अध्ययन गर्न सकेमा बढी ज्ञान हुनेछ । अद्वैतसिद्धिग्रन्थमा आएको अखण्डार्थको लक्षण यसप्रकार –

हेयं निरूप्य बन्धाख्यं तन्निवृत्तेर्निबन्धनम् ।
यज्ज्ञानं तदखण्डार्थमादेयमधुनोच्यते ॥

– अद्वैतसिद्धिः २।१

अर्थ – अज्ञानादि बन्धसंज्ञक हेय पदार्थको निरूपण गरेपछि त्यस बन्धको निवृत्तिको कारणीभूत जुन अखण्डार्थविषयक तत्त्वज्ञानरूप उपादेय तत्त्व हो त्यसको निरूपण गरिने छ । अखण्डार्थ दुई प्रकारका हुन्छन् – १. पदार्थनिष्ठ र २. वाक्यार्थनिष्ठ ।

यसरी अद्वैतसिद्धिमा यसको प्रशस्त चर्चा गरिएको छ र अरू शास्त्रहरूमा पनि चर्चा पाइन्छ । अखण्डार्थबोधक वाक्यहरू शास्त्रीय र लौकिक दुईथरी मानिन्छन् । यसका उदाहरणहरू सर्वत्र पाइन्छन् । सामान्य उदाहरणकाागि शास्त्रीयमा 'तत्वमसि' र लौकिकमा भने 'सोऽयम् देवदतः' लाई लिन सकिन्छ ।

चारै वेदहरूमा आएका सोझै ब्रह्म र जीवको एकत्वबोध गराउने वाक्यहरू महावाक्यहरू हुन् । जस्तै – १. प्रज्ञानं ब्रह्म, ऋग्वेद, ऐतरेयोपनिषद् ३।१।३, २. अहं ब्रह्मास्मि, शुक्लयजुर्वेद, बृ.उ.१।४।१०, ३. तत्त्वमसि, सामवेद, छा.उ.६।८।७ र ४. अयमात्मा ब्रह्म, अथर्ववेद, माण्डूक्य उ. २. यजुर्वेद बृ.उ.२।५।१९

यी चार महावाक्यहरूलाई शास्त्रले यसरी सङ्ग्रहीत गरेको छ । जस्तै –

प्रज्ञानं ब्रह्म ऋग्वेदेऽहं ब्रह्मास्मि यजुःस्थितम् ।
तत्त्वमसीतिछान्दोग्येऽयमात्मा ब्रह्म तुर्यगम् ॥

उपर्युक्त चार वेदहरूका चार महावाक्यहरूमध्ये *'तत्त्वमसि'* र *'अहं ब्रह्मास्मि'* दुई महावाक्यहरूका बारेमा मैले गत वर्ष

रचना गरेको परमसत्य ग्रन्थमा प्रकाशित भइसकेका छन् । अरू दुई महावाक्यहरू *'प्रज्ञानं ब्रह्म'* र *'अयमात्मा ब्रह्म'* को सङ्क्षिप्त विवेचन यसै ग्रन्थमा समाविष्ट भएको छ । किन्तु परमसत्यमा भएका *'तत्त्वमसि'* र *'अहं ब्रह्मास्मि'* का बारेमा आचार्य विद्यारण्य स्वामीद्वारा प्रणीत पञ्चदशीको महावाक्य–विवेकको अंश छुटेको हुँदा त्यसलाई समावेश गर्दै विवेचन फेरि यसमा गरिएको हो ।

सामवेद अन्तर्गतको छान्दोग्योपनिषद् ६।८।७ मा आएको *'तत्त्वमसि'* महावाक्यको विवेचन गर्दै पञ्चदशीमा दुई कारिकाहरूद्वारा भनिएको छ । जस्तै –

एकमेवाद्वितीयं सन्नामरूपविवर्जितम् ।
सृष्टेः पुराऽधुनाप्यस्य तादृक्त्वं तदितीर्यते ॥

पञ्चदशीका टीकाकार श्रीरामकृष्ण शर्माले उक्त श्लोकको अर्थ गर्दै लेख्नुभएको छ – *'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' इति वाक्येन सदेव पुरा स्वगतादिभेदशून्यं नामरूपरहितं यत्सद्वस्तु प्रतिपादितमस्ति अस्य सद्वस्तुनोऽधुनापि सृष्टयुत्तरकालेऽपि तादृक्त्वं विचारदृष्टया तथात्वं तदितिपदेनेर्यते, लक्ष्यत इत्यर्थः ।*

अर्थ – यस विश्व ब्रह्माण्डको सिर्जना हुनुभन्दा पहिले नाम र रूपरहित एकमात्र अद्वितीय जुन सत् वस्तुको निरूपण गरिएको थियो, त्यो सत् वस्तु सृष्टि भइसकेपछि वर्तमान समयमा पनि यथावत् त्रिकालाबाध्यत्वरूपमा विचारको दृष्टिले भासमान भई नै रहेको छ । त्यही भूत, भविष्य र वर्तमानमा पनि अपरिवर्तितरूपमा रहिरहने सर्वाधार, सर्वकारण र सर्वात्माका रूपमा रहने ब्रह्मलाई नै तत् शब्दका रूपमा श्रुतिले निर्देशन

गरेको हो । तत् शब्दको वाच्यार्थ र लक्ष्यार्थ परब्रह्म नै हो ।

अर्को कारिकाले त्वं र असि पदको व्याख्या गरेको छ । जस्तै –

श्रोतुर्देहेन्द्रियातीत वस्त्वत्र त्वंपदेरितम् ।
एकता ग्राह्यतेऽसीति तदैक्यमनुभूयताम् ।

टीकाकार श्रीरामकृष्ण शर्माले यसको अर्थ गर्दै लेख्नुभएको छ । जस्तै – जुन मुमुक्षु श्रोताले यो महावाक्य सुन्दछ, त्यस्ता श्रोताको देहेन्द्रिययुक्त स्थूल शरीर, स्थूल शरीररहित लिङ्ग वा सूक्ष्मशरीर र केवल वासनात्मक कारण शरीरदेखि पनि पर साक्षिरूपले अवस्थित चैतन्यलाई त्वंपदले बताएको छ । ती तत् र त्वं पदलाई एकता गराउन यस महावाक्यमा असि पद आएको छ । यस असि पदले दुवै पदको एकत्व बुझाउँछ । अतः मुमुक्षुले गुरुको उपदेश सुनेपछि अर्थात् श्रवण गरेपछि निरन्तरको मनन, निदिध्यासन र ब्रह्माभ्यासपछि अहं ब्रह्मास्मिको अनुभव गर्नुपर्दछ ।

अब शुक्लयजुर्वेदको बृहदारण्यकोपनिषद्को १।४।१० मा आएको *अहं ब्रह्मास्मि*का बारेमा पञ्चदशीका अनुसार चर्चा गरिन्छ । जस्तै –

परिपूर्णः परात्मास्मिन्देहे विद्याधिकारिणि ।
बुद्धेः साक्षितया स्थित्वा स्फुरन्नहमितीर्यते ॥

श्रीरामकृष्ण शर्माको संस्कृतटीका यसप्रकार छ – परिपूर्णः स्वभावतो देशकालवस्तुभिरपरिच्छिन्नः परमात्मा अस्मिन्माया–कल्पिते जगति विद्याधिकारिणि समादिसाधनसम्पन्नत्वेन विद्यासम्पादनयोग्येऽस्मिञ्छ्रवणाद्यनुष्ठानवति देहे मनुष्यादिशरीरे बुद्धेर्बुद्ध्युपलक्षितस्य सूक्ष्मशरीरस्य साक्षितया विकारित्वेना–वभासतया स्थित्वावस्थाय स्फुरन्प्रकाशमानोऽहमितीर्यते ।

लक्षणयाहंपदेनोच्यत इत्यर्थः ।

अर्थ – देश, काल र वस्तुले परिच्छिन्न नभएको परिपूर्णतम परमात्मा हो । त्यो परमात्मा यस संसारमा साधनचतुष्टय सम्पन्न उत्तम अधिकारीका अन्तःकरणमा अर्थात् बुद्धिवृत्तिमा ब्रह्मको प्रतिबिम्बका रूपमा भासमान छ, त्यो नै अहंपद वाच्य हो । त्यसैलाई नै लक्षणाद्वारा भनिएको हो ।

स्वतः पूर्णः परात्मात्र ब्रह्मशब्देन वर्णितः ।
अस्मीत्यैक्यपरामर्शस्तेन ब्रह्मभवाम्यहम् ॥

श्रीरामकृष्ण शर्माको संस्कृत व्याख्या यस्तो छ – *स्वतः परिपूर्णतः स्वभावतो देशकालाद्यनवच्छिन्नः पूर्वोक्तः परमात्माऽत्रासिमन्महावाक्ये ब्रह्मशब्देन ब्रह्म इति अनेन पदेन वर्णितः । एतद्वाक्यगतेनास्मीतिपदेन पदद्वयसामानाधि-करण्यलभ्यं जीवब्रह्मणोरैक्यं परामृश्यत इत्याह ।*

अर्थ – स्वभावैले पूर्ण परमात्मालाई नै यस महावाक्यमा ब्रह्म शब्दले वर्णन गरिएको छ । अथवा यहाँ ब्रह्मशब्दले परमात्मालाई नै लक्षित गरेको छ । अन्तिम अस्मि शब्द अर्थात् क्रियापदले अहं भनिने जीव र ब्रह्मको एकत्वको बोध गराएको छ ।

वेदको महावाक्य श्रवणद्वारा त्यतिवेलामात्रै अखण्डार्थको बोध हुन्छ, जब त्यसमा सन्निहित प्रातिपदिकार्थको बोध हुन्छ । यसबारेमा वाक्यवृत्तिमा आएको विचार र तत्वप्रदीपिकामा आएको विचारमाथि विचार गरौँ । जस्तै –

संसर्गो वा विशिष्टो वा वाक्यार्थो नात्रसम्मतः ।
अखण्डैकरसत्वेन वाक्यार्थो विदुषां मतः ॥

– वाक्यवृत्तिः ३८

अर्थात् – तत्त्वमसि महावाक्यमा आएको 'तत्' पद र 'त्वम्' पदहरूका अर्थको संसर्ग अथवा विशिष्ट अर्थात् एक पदार्थभन्दा विशिष्ट अपरपदार्थलाई वाक्यार्थ मान्न विद्वान्‌हरूलाई स्वीकार्य छैन । किन्तु अखण्ड एकरूप चैतन्य नै विद्वान्‌हरूलाई उक्त वाक्यको अर्थरूप मान्न स्वीकार्य छ ।

संसर्गासङ्गिसम्यग्धीहेतुता या गिरामियम् ।
उक्ताखण्डार्थता यद्वा तत्प्रातिपदिकार्थता ॥

– तत्त्वप्रदीपिका १।१९

अर्थात् – शब्दहरूको जुन संसर्ग अगोचर प्रमा ज्ञानको हेतुता या एक प्रातिपदिकार्थमात्रको बोधकता हो, त्यसैलाई अखण्डार्थकत्व भनिन्छ ।

उक्त श्लोकमा आएको अखण्डार्थबोधक प्रातिपदिकार्थका सम्बन्धमा मात्रै सङ्क्षिप्त चर्चा गरिन्छ । जुन कुरा उपर्युक्त *'संसर्गासङ्गि सम्यग्धी'* श्लोकको चारौँ पाउमा आएको छ ।

सिद्धान्तकौमुदीमा 'प्रातिपदिकार्थ लिङ्गपरिमाणवचनमात्रे प्रथमा' २।३।४६ भन्ने सूत्रमा प्रातिपदिकार्थ आएको छ । यसको वार्तिकमा *'नियतोपस्थितः प्रातिपदिकार्थः'* मा आएको छ । यसको व्याख्या गर्दै *'नियतोपस्थितः प्रातिपदिके उच्चारिते यस्यार्थस्य नियमेन उपस्थितिः स प्रातिपादिकार्थ इत्यर्थः'* भनिएको छ । अर्थात् – जुन वस्तुको नियतपस्थिति हुन्छ, त्यो नै प्रातिपादिकार्थ हो ।

महावाक्यमा आएका शब्दहरूको संसर्गरहित प्रमा ज्ञानको हेतुता अथवा प्रातिपदिकार्थतामात्रको बोधकता जुन शब्द वा पदमा छ, त्यो प्रातिपदिकार्थता हो। त्यो नै महावाक्यको अखण्डार्थकत्व हो। अब यस प्रातिपदिकार्थतालाई सर्वप्रथम

लौकिक वाक्य 'सोऽयं देवदत्तः' मा प्रयोग गरेर हेरौँ। यस वाक्यमा तीनथरी पदहरू आएका छन् – 'स', 'अयम्' र 'देवदत्तः' । यसमा आएका तत्ता र इदन्ता अर्थात् तत्कालविशिष्ट 'स देवदत्तः' र एतत्कालविशिष्ट अयं देवदत्तः' हो । यसमा दुवै कालमा देवदत्तको नियत उपस्थिति भएकाले देवदत्त प्रातिपदिकार्थ अर्थात् अखण्डार्थबोधक हो । किन्तु 'स' र 'अयम्' पदहरूको देवदत्तपदसँग नियत उपस्थिति नभएर अनियत उपस्थिति भएकाले ती दुवै अनियत उपस्थित भएकाले अखण्डार्थबोधक होइनन् । अतः ती प्रातिपदिकार्थ होइनन् । ती दुवैलाई हटाएपछि देवदत्तमात्रै प्रतिपादिकार्थ वा अखण्डार्थबोधक पद हो ।

अब यसपछि तत्त्वमसि महावाक्यमा आएको अखण्डार्थ-बोधक प्रातिपदिकार्थका सम्बन्धमा विचार गरौँ । यस महावाक्यमा 'तत्', 'त्वम्' र 'असि' तीनशब्दहरू सन्निविष्ट छन् । 'तत्' अपरोक्षचेतनविशिष्ट शब्द हो भने 'त्वम्' एतत्कालचेतन विशिष्ट शब्द हो । अन्तिम असि शब्द अर्थात् क्रियापदले 'तत्' शब्द विशिष्ट ब्रह्म र 'त्वम्' शब्द विशिष्ट जीवको एकत्व देखाउँछ । तत् र त्वम् दुवैमा नियत उपस्थित भएकाले चेतन प्रातिपदिकार्थबोधक अर्थात् अखण्डार्थबोधक हो, तर तत् र त्वम् भने चेतनमा नियत उपस्थित नभएकाले प्रातिपदिकार्थक होइनन् । किनभने परोक्ष तत्मा रहेको शुद्धसत्वविशिष्ट अंश र अपरोक्ष 'त्वम्'मा रहेको मलिन सत्त्वविशिष्ट अंश हटाएपछि शुद्धचेतनमात्रै बाँकी रहन्छ, त्यही नै एक प्रातिपदिकार्थमात्रको बोधक हो । 'तत्वमसि' महावाक्यको अखण्डार्थबोधक त्यही प्रातिपदिकार्थता हो । महावाक्यको लक्षण यही नै हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु । 

६. आत्मा नै ब्रह्म

आत्मा शब्द पाणीनीय व्याकरणको भ्वादि गणपठित निरन्तर गमन गर्नु भन्ने अर्थ भएको अत सातत्यगमने धातुबाट मनिन् प्रत्यय, अत आदेः बाट अको आ समेत भएर् आत्मा शब्द बन्दछ । यसका अर्थहरू आत्मा, जीवात्मा, परमात्मा, ब्रह्म, क्षेत्रज्ञ आदि हुन्छन् । सम्प्रदाय, प्रसङ्ग र सङ्गति अनुसार आत्मा शब्दले स्थूल शरीरदेखि शून्यसम्मलाई जनाउँछ । यसो हुनुको कारण आत्मा सद्रूपेण अखिल चराचर ब्रह्माण्डको अधिष्ठान भएकाले नै हो । नास्तिक, आस्तिक सबै दर्शनहरू, वेदाङ्ग, वेद, उपनिषद्, पुराण, स्मृति र सम्पूर्ण शास्त्रहरूको अन्तिम उद्देश्य आत्मनिरूपण गर्नु वा आफैँलाई चिन्नु नै हो । आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले आफ्नू ग्रन्थ *'अपरोक्षानुऽभूतिः'* मा आत्माका बारेमा *'आत्मा नियामकः'* देखि लिएर *'आत्मनस्तत्प्रकाशत्वम्'* भन्ने समेत पाँचओटा कारिकाहरूद्वारा आत्माका बारेमा उल्लेख गर्नुभएको छ । यसको १७ औँ कारिकामा आएको आत्मा शब्दको व्युत्पत्ति गर्दै स्वामी विद्यारण्यमुनिले लेख्नुभएको छ । जस्तै *'अतति सन्ततभावेन जाग्रदादिसर्वावस्थास्वनुवर्तत इति आत्मा, अवस्थात्रयभावाभावसाक्षित्वेन सत्यज्ञानादिस्वरूप इत्यर्थः ।'*

यसरी आत्माको स्वरूप अत्यन्त विस्तृत, भावात्मक र

दुर्ज्ञेय समेत भएकाले आजसम्म पनि अद्वैतवेदान्त बाहेकका अरू शास्त्र र दर्शनहरूले आत्माको निरूपण गर्न नसकेर रनभुल्लमा नै रहेका देखिन्छन् । यसैकारण नै श्रुति भन्दछ । जस्तै –

श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः शृण्वन्तोऽपि बहवो यं न विदुः ।
आश्चर्यो वक्ता कुशलोऽस्य लब्धाश्चर्यो ज्ञाता कुशलानुशिष्टः ॥

– कठोपनिषद् १।२।७

अर्थ – यो आत्मतत्त्वलाई धेरैले सुन्ने मौका नै पाउन सक्तैनन् । कसैले सुनिहाल्यो भने पनि अशुद्धचित्त भएको कारण त्यसता अभागी पुरुषले बुझ्न नै सक्तैन । त्यस आत्मतत्त्वका वक्ता पनि आश्चर्यरूप अर्थात् अद्भुत हुन् । त्यसलाई प्राप्त गर्ने पनि कुनै अत्यन्त निपुण तथा विचक्षण पुरुष नै हुन्छ । त्यस्ता आत्मज्ञानी कुशल आचार्यद्वारा उपदेश गरिएको आत्मतत्त्व बुझ्ने श्रोता पनि आश्चर्यरूप अद्भुत नै हुन् ।

यसै कुरालाई भगवान् श्रीकृष्णले अर्जुनलाई यसरी उपदेश गर्नुभएको छ । जस्तै –

आश्चर्यवत्पश्यति कश्चिदेनमाश्चर्यवद्वदति तथैव चान्यः ।
आश्चर्यवच्चैवमन्यः शृणोति श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित् ॥

– गीता २।२९

यस मन्त्रको अर्थ पनि उपनिषद्को मन्त्रको जस्तै हो । अतः यहाँ विशेष चर्चा गर्नु पर्ने देखिँदैन । यस आत्मालाई सजिलै जान्न नसक्ने भएपछि कुन तरिकाले जान्न सकिन्छ ? भन्ने कुराको जिज्ञासा हुनु स्वाभाविकै हो । आत्मज्ञान कुनै प्रमाणबाट पनि हुँदैन, शुष्कतर्कबाट पनि हुँदैन, धेरै पढेर पनि हुँदैन र अरू

कुनै उपायहरूबाट पनि आत्मज्ञान हुँदैन। केवल गुरुकृपा, शास्त्रकृपा र आत्मकृपाबाट मात्रै आत्मज्ञान हुन्छ। यसको साक्षात्कार सूक्ष्मदर्शी पुरुषहरूले आफ्नू सूक्ष्म बुद्धिबाट मात्रै गर्न सक्तछन्। श्रुतिले भनेको पनि छ। जस्तै –

एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते।
दृश्यते त्वग्रया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः॥

– कठोपनिषद् १।३।१२

अर्थ – सम्पूर्ण भूतहरूमा लुकेर रहेको यो आत्मा प्रकाशमान हुँदैन। यो आत्मालाई सूक्ष्मदर्शी पुरुषहरू आफ्नो तीव्र र सूक्ष्मबुद्धिबाट मात्रै देख्न सक्तछन्।

श्रीशङ्कराचार्यले आत्माका बारेमा अपरोक्षाऽनुभूति ग्रन्थका साथै आफ्ना भाष्यहरूमा पनि विस्तृत विवेचना गर्नुभएको छ। त्यसैक्रममा श्रीविष्णुसहस्रनामस्तोत्रमा भाष्य लेख्ने क्रममा लिङ्गपुराणको एउटा श्लोकको उद्धरण समेत आचार्यले गर्नुभएको छ। जस्तै –

यच्चाप्नेति यदादत्ते यच्चात्ति विषयानिह।
यच्चास्ति सन्ततो भावस्तस्मादात्मेति कीर्त्यते॥

– लिङ्गपुराण १।७०।९६

अर्थ – यो आत्मा सुषुप्तिमा ब्रह्मभाव प्राप्त गर्दछ। सपनामा विना इन्द्रिय नै विषयहरूको उपभोग गर्दछ। जाग्रत् अवस्थामा यहाँ विषयहरूको भोग गर्दछ। यो आत्मा निरन्तर वर्तमान रहन्छ। यसैकारण यसलाई आत्मा भनिएको हो।

आत्माका विषयमा विभिन्न दर्शन र सम्प्रदायका आ–आफ्नै

मत र विचारहरू छन् । आत्मा शब्दले स्थूल शरीरदेखि लिएर निर्गुण निराकार ब्रह्मलाई पनि जनाउँछ । अतः प्रत्येक दर्शनले आफ्नू दृष्टिको सूक्ष्मता र बुद्धिको परिष्कृतता वा शुद्धताका अनुसार पनि आत्माको धारणा बनाएको देखिन्छ ।

आस्तिक दर्शनहरूले वेदका प्रमाणहरूका आधारमा अनुभूति र तर्कका कसौटीमा समेत कसेर आत्माको निरूपण गर्न खोजेका छन् भने नास्तिक दर्शनहरूले आफ्ना काल्पनिक आधार बनाएर त्यसैलाई कुतर्कद्वारा सिद्ध गर्दै आत्मा वा शून्यको परिकल्पना गरेका छन् । यो अत्यन्त विशद विषय भएकाले यहाँ केही संस्मरणमात्रै गर्दै लेखनी अगाडि बढाउँदछु ।

सबैभन्दा जेठो दर्शन चार्वाक दर्शनले शुरुमा स्थूलशरीरलाई नै आत्मा मानेको देखिन्छ । चार्वाकहरू क्रमशः बाहिर स्थूलशरीरदेखि भित्र पस्तै गएर प्राण, इन्द्रिय र मनलाईसमेत आत्मा मान्दै स्थूलबाट सूक्ष्मतिर गएको देखिन्छ । अरू कुरामा वेदप्रमाण नमाने पनि यहाँ भने वेदवाक्य उनीहरूले प्रमाणका रूपमा बङ्ग्याएर प्रस्तुत गरेका छन् । जस्तै स्थूल शरीरलाई आत्मा मान्न *'स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः'* भन्ने श्रुतिवाक्यलाई प्रमाण बनाएका छन् भने प्राणलाई आत्मा मान्न *'ते ह प्राणाः प्रजापति पितरमेत्य ब्रूयुः' 'अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः'* भन्ने श्रुतिवाक्यलाई प्रमाणका लागि अघि सारेका छन् र त्यसैगरी मनलाई नै आत्मा मान्न *'अन्योऽन्तर आत्मा मनोमयः'* भन्ने श्रुतिवाक्यलाई समेत अघि सार्दै चार्वाकहरू स्थूल शरीरदेखि

सूक्ष्म मनसम्मलाई आत्मा मान्दछन् । हामीहरूलाई भूतचैतन्यवादी चार्वाकको आत्मविचार स्वीकार्य नभए पनि पाठकहरूलाई सुसूचित गर्ने उद्देश्यले यो कुरा उल्लेख गरिएको हो ।

यसपछि जैन दर्शन पनि वेद प्रमाण नमान्ने दर्शन हो । जुन दर्शनले वेदलाई मान्दैन त्यो नास्तिक हो । भनिएको पनि छ – *'नास्तिको वेदनिन्दकः'* तर ईश्वरको अस्तित्व नमान्दैमा नास्तिक हुँदैन । आस्तिक दर्शनमा वेद मान्ने तर ईश्वर नमान्ने दुईओटा दर्शन साङ्ख्य र मीमांसाहरू छन् । तिनलाई आस्तिक दर्शन भित्र नै मानिन्छ ।

जैनदर्शनका श्वेताम्बर र दिगम्बर गरेर दुई भेदहरू छन् । किन्तु दुवैको आत्मा बारेको सिद्धान्त एउटै हो । तिनको आत्मा मध्यम परिणामको हो तर नित्य हो । वाद स्याद्वाद हो ।

अर्को नास्तिक नैरात्म्यवादी दर्शन बौद्धदर्शन हो । यिनका चार भेदहरू छन् । ती हुन् १. माध्यमिक – शून्यवादी, २.योगाचार – विज्ञानवादी, ३. सौत्रान्तिक – बाह्यानुमेयवादी र ४. वैभाषिक – बाह्यप्रत्यक्षवादी । यिनमा मतमतान्तर भए तापनि सबैले आत्मालाई क्षणिक मान्दछन् । नैरात्म्यवादी आत्मा क्षणिक भए पनि आलयविज्ञानका आधारमा स्मृति आदि हुने कुरा समान छन् । यिनको मुक्ति निर्वाण हो । बत्ती निभेझैँ निभेर शून्यमा विलीन हुनु नै यिनको परिनिर्वाण अथवा परममोक्ष हो । यिनलाई शून्यविवर्तवादी पनि भनिन्छ ।

यसरी नास्तिक दर्शनमा चार्वाक, जैन र बौद्धका चार भेदहरू गरेर ६ ओटा नास्तिक दर्शन हुन् । यी सबै वेदविरोधी

दर्शन हुन् । वेद मान्ने ६ ओटा आस्तिक दर्शनमा १. साङ्ख्यदर्शन, २. योगदर्शन, ३. न्यायदर्शन, ४. वैशेषिकदर्शन, ५. मीमांसादर्शन र ६. वेदान्तदर्शनहरू हुन् ।

साङ्ख्यदर्शनले ईश्वर मान्दैन, वेद मान्दछ र अनेकौँ आत्मा मान्दछ । योगदर्शनले वेद मान्दछ, ईश्वर मान्दछ र आत्मा मान्दछ । न्याय दर्शनले वेद मान्दछ, ईश्वर मान्दछ र आत्मालाई प्रमेयका रूपमा मान्दछ । यसमा सोह्र पदार्थ मानिएका छन् । त्यसमा दोस्रो पर्दछ प्रमेय । प्रमेय भनेको प्रमाणीभूत यथार्थ हो । प्रमेय बाह्र छन् र तिनमा पहिलो प्रमेय हो आत्मा । वैशिषिक दर्शन ईश्वरवादी वेद मान्ने दर्शन हो । यो दर्शन न्यायदर्शन जस्तै हो । यसले पनि मोक्ष, जीवात्मा र आत्मा मान्दछ । मीमांसादर्शनले ईश्वरलाई महत्त्व दिँदैन, वेदोक्त कर्मकाण्ड र अपूर्वमा विश्वास गर्दछ र अनेक आत्मा मान्दछ । अद्वैत वेदान्त दर्शनमा जगत्लाई मिथ्या भनिन्छ । ब्रह्म सत्य हो, सबैको आत्मा हो र जीवलाई ब्रह्म नै मानिन्छ, वेद मान्दछ र ईश्वर पनि मान्दछ ।

अद्वैत वेदान्तदर्शन ब्रह्मवादी दर्शन नै सबै दर्शनहरूमध्येको दर्शनीयतम दर्शन हो भनेर भामतीकार आचार्य वाचस्पति मिश्रले भन्नुभएको छ । सम्पूर्ण प्राणीमात्रको आत्मा ब्रह्मकै प्रतिविम्ब हो । चराचर अखिल ब्रह्माण्ड यसकै सत्ता पाएर अस्तित्ववान् देखिएको छ । यसैबाट जन्मन्छ, यसमा नै रहन्छ र अन्त्यमा यसमा नै गएर यो चराचर विश्व ब्रह्माण्ड विलीन पनि हुन्छ ।

सबै वेद, पुराण र शास्त्रहरूको परम उद्देश्य जीवात्मालाई

आत्मज्ञान गराउनु र परम निःश्रेयः सिद्धि गराउनु नै हो। अविद्योपहित प्रत्येक जीव ब्रह्म नै हो। अद्वैतवेदान्तमा अंश र अंशी भनेर जीव र ब्रह्मलाई भनिँदैन। ब्रह्म पूर्ण सनातन ब्रह्म भएको हुँदा ब्रह्मको प्रतिबिम्बभूत जीवात्मा पनि पूर्ण नै हो। किनभने श्रुतिले भनेको छ। जस्तै –

पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥

– बृ.उ.५।१।१

अर्थ – त्यो परब्रह्म पूर्ण हो र यो कार्य ब्रह्म पनि पूर्ण हो। किनभने पूर्णबाट पूर्णको नै उत्पत्ति हुन्छ। प्रलयकालमा पूर्ण अर्थात् कार्यब्रह्मको पूर्णत्व आफैँमा लीन गरेर पूर्ण परब्रह्म नै बाँकी रहन्छ।

जीवात्मा पूर्ण ब्रह्म नै हो तापनि अज्ञानको उपाधि स्वेच्छाले ग्रहण गरेकाले आफ्नू स्वरूपलाई बिर्सिएर अपूर्ण, मिथ्या, अज्ञ, जड र दुःखी भएर यस असार संसारमा दिग्भ्रमित भएर अनन्त जन्म लिएर अनन्त कालसम्म घुमिरहेको छ। यसबाट पार पाएर पूर्ण ब्रह्म हुन आफैँलाई चिन्नु पर्छ। म आफैँ आत्मस्वरूप ब्रह्म हुँ भन्ने बोध हुनुपर्दछ। यसका लागि श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुका शरणमा परेर 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' गर्नुपर्दछ। जसरी राजा जनकले ब्रह्मज्ञानी अष्टावक्र र याज्ञवल्क्य जस्ता सद्गुरुहरू पाएका थिए र मुक्त भएका थिए। त्यसैगरेर जिज्ञासु मुमुक्षुले पनि ब्रह्मज्ञानी गुरुबाट आत्मज्ञान गरेर मुक्त हुने प्रयास गर्नु नै मनुष्य भएर जन्मिएको सार्थक हुनेछ। यसका लागि

'याज्ञवल्क्यमैत्रेयीसम्वाद' को प्रसङ्ग यहाँ उल्लेख गर्नु प्रासङ्गीक ठान्दछु । जस्तै – *'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम् ।'* (बृ.उ.२।४।५) अर्थ – (ब्रह्मज्ञानी पति याज्ञवल्क्य आफ्नी जिज्ञासु तथा मुमुक्षु पत्नी मैत्रेयीलाई सम्बोधन गर्दै भन्नुहुन्छ) हे मैत्रेयि ! आत्मा नै दर्शन गर्न योग्य अर्थात् साक्षात्कारको विषय बनाउन योग्य हो । यसका लागि पहिले आचार्य र शास्त्रद्वारा श्रवण गर्न योग्य हो । त्यसपछि तर्कद्वारा मनन गर्न योग्य हो । त्यसपछि त्यो निदिध्यासितव्य अर्थात् निश्चयपूर्वक ध्यान गर्न योग्य हो । हे मैत्रेयि ! यस प्रकार श्रवण, मनन एवं निदिध्यासनरूप साधनहरू सम्पन्न भएपछिमात्रै आत्माको साक्षात्कार हुन्छ । जुन समयमा यी सबै साधनहरूको एकता हुन्छ, त्यसै समयमा नै ब्रह्मैकत्वविषयक सम्यक् दर्शन प्राप्त हुन्छ । अन्यथा श्रवणमात्रबाट प्रत्यक्ष हुनसक्तैन ।

तीव्र मुमुक्षा भएका जिज्ञासुलाई आत्मसाक्षात्कार गर्ने उपदेश सम्पूर्णरूपमा यसै याज्ञवल्क्यमैत्रेयी संवादबाटै प्राप्त हुनसक्तछ, यदि अन्तःकरणको कपाट खुला भएमा, अन्यथा यस्ता हजारौँ उपदेशहरूबाट पनि सम्भव छैन ।

अन्त्यमा यस आत्माका प्रसङ्गमा ब्रह्मसूत्रमा गरिएको विवेचनाको सङ्क्षिप्तरूप यहाँ प्रस्तुत गर्दै विरत हुन्छु ।

ब्रह्मसूत्र सम्पूर्ण ग्रन्थ आत्माकै विवेक गर्न नै भगवान् श्रीवेदव्यासले रचना गर्नुभएको हो । त्यसमध्ये चारौँ अध्यायको प्रथमपादको दोस्रो अधिकरणमा आएको *'आत्मेति तूपगच्छन्ति*

ग्राहयन्ति च' (ब्र.सू.४।१।२।३) भन्ने सूत्रको शाङ्करभाष्यानुसारी सङ्क्षिप्त अर्थमात्रै प्रस्तुत छ । आत्मरूपले परमेश्वर अर्थात् ब्रह्मको ग्रहण हुनुपर्दछ । *'अहं ब्रह्मास्मि'* (बृ.उ.१।४।१०) अर्थात् म ब्रह्म हुँ, इत्यादि श्रुतिवाक्यहरूद्वारा जीवात्मा र ब्रह्मलाई एउटै मानिएको छ । त्यतिमात्र नभएर विभिन्न श्रुतिवाक्यहरूले *'एष त आत्मा सर्वान्तर'* (बृ.उ.३।४।१) अर्थात् यो तिम्रो आत्मा सर्वान्तर हो । *'एष त आत्माऽन्तर्याम्यमृतः'* (बृ.उ.३।७।३) अर्थात् यो तिम्रो आत्मा अन्तर्यामी अमृत हो । *'तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि'* (छा.उ.६।८।७) अर्थात् त्यो आत्मा तिमी हौ ।

यसप्रकार जीव र ब्रह्मको एकत्वको श्रुतिहरूले वर्णन गरेका छन् । जसले जीवात्मा र ब्रह्मलाई भेदको दृष्टिले हेर्दछ, श्रुतिले त्यसको निन्दा गरेको छ । जस्तै – *'अथ योऽन्यां देवतामुपास्तेऽन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद'* (बृ.उ.१।४।१०) अर्थात् जसले अरू देवताहरूलाई 'यी अरू हुन् र म अरू हुँ' भनेर यस प्रकार उपासना गर्दछ, त्यसले जान्दैन । *'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति स इह नानेव पश्यति'* (बृ.उ.४।४।१९, कठ.उ.४।१०) अर्थात् जसले ब्रह्ममा नानात्व देख्तछ, त्यसले मृत्युबाट अर्थात् मरणबाट मृत्यु अर्थात् मरण प्राप्त गर्दछ । सुखित्व र दुःखित्व आदिबाट ब्रह्म र जीवमा जुन भिन्नता देखिन्छ, त्यो केवल औपाधिक मात्रै हो, वास्तविक होइन ।

उपर्युक्त अनुसार *'अहं ब्रह्मास्मि'* (बृ.उ.१।४।१०) अर्थात् म ब्रह्म हुँ र *'अयमात्मा ब्रह्म'* (बृ.उ.२।५।१९) अर्थात् यो आत्मा ब्रह्म हो । आदि महावाक्यहरूबाट तत्त्वविद्हरू आत्मरूपले

ब्रह्मको ग्रहण गर्दछन् । अतः यी सारा विवेचनाहरूबाट आत्मा अर्थात् जीवात्मा ब्रह्म नै भएको प्रमाणित हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः – कठ.उ.१।२।७ (पृ. ५०)
२. आश्चर्यवत्पश्यति कश्चिदेन – गीता २।२९ (पृ. ५०)
३. एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा – कठ.उ.१।३।१२ (पृ. ५१)
४. यच्चाप्नोति यदादत्ते – लिङ्गपुराण १।७०।९६ (पृ. ५१)
५. स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः – बृ.उ. (पृ. ५२)
६. अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः – बृ.उ. (पृ. ५२)
७. अन्योऽन्तर आत्मा मनोमयः – बृ.उ. (पृ. ५२)
८. पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् – बृ.उ.५।१।१ (पृ. ५५)
९. आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः – बृ.उ.२।४।५ (पृ. ५६)
१०. आत्मेति तूपगच्छन्ति – ब्र.सू.४।१।२।३ (पृ. ५६)
११. अहं ब्रह्मास्मि – बृ.उ.१।४।१० (पृ. ५७)
१२. एष त आत्मा – बृ.उ.३।७।३ (पृ. ५७)
१३. तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि – छा.उ.६।८।७ (पृ. ५७)
१४. अथ योऽन्यां देवतामुपा – बृ.उ.१।४।१० (पृ. ५७)
१५. मृत्योः स मृत्युमाप्नोति – बृ.उ.४।४।१९, कठ.उ.४।१० (पृ. ५७)
१६. अयमात्मा ब्रह्म – बृ.उ.२।५।१९ (पृ. ५७)



७. आत्मज्योति

ज्योतिः शब्द सिद्धान्तकौमुदीको भ्वादिगणमा पढिएको दीप्ति अर्थ भएको द्युत् धातुबाट द्योतते द्युत्यते वा भन्ने विग्रहबाट द्युत्+इसुन्, दस्य ज आदेश भएर ज्योतिः शब्द निष्पन्न हुन्छ । यसका अर्थहरू प्रकाश, प्रभा, चमक, दीप्ति, सूर्य, परमात्मा, विष्णु, अग्नि, नक्षत्र, आँखाको हेर्ने शक्ति, किरण, आभा समेत हुन्छन् । प्रकृत प्रसङ्गमा भने आत्मज्योतिःका बारेमा ज्योतिः शब्दबाट ग्रहण गर्दै सङ्क्षिप्त चर्चा गरिने छ ।

ज्योतिःको प्रसङ्ग बृहदारण्यक उपनिषद् अन्तर्गत चौथो अध्यायको तेस्रो ब्राह्मणमा प्रथम मन्त्रदेखि ३४ मन्त्रसम्म राजा जनक र याज्ञवल्क्यका बीचमा भएको संवाद अथवा प्रश्न र उत्तरका रूपमा आएको छ । जिज्ञासु राजा जनक ब्रह्मज्ञानी गुरु याज्ञवल्क्यसँग आदित्यादि ज्योतिका बारेमा *"किं ज्योतिरयं पुरुषः"* (बृ.उ.४।३।२) भन्दै जिज्ञासा प्रकट गर्दछन् । यस प्रश्नको उत्तर राजालाई गुरु याज्ञवल्क्य *"आदित्यज्योतिः"* (बृ.उ.४।३।२) अर्थात् आदित्यरूप ज्योति हो भनेर दिन्छन् ।

ज्योतिर्ब्राह्मणमा आएको यो प्रसङ्ग आत्मज्ञान वा ब्रह्मज्ञानका लागि आएको हुँदा यसलाई स्थूल दृश्यमान् भौतिक ज्योतिबाट शुरु गरेर क्रमशः आत्मज्योतिसम्म अर्थात् स्थूलबाट सूक्ष्म र सूक्ष्मतम हुँदै वर्णन गरिएको छ । इन्द्रियगम्य बाह्य

ज्योतिबाट प्रारम्भ गरेर शुद्ध तथा सूक्ष्म केवल अनुभूतिगम्य आत्मज्योतिःसम्म पुगेर अत्यन्त विश्लेषण गरेर टुङ्गो लगाएपछि ज्योतिर्ब्राह्मण समाप्त भएको छ ।

आदित्यज्योतिपछि राजाको प्रश्न अनुसार चन्द्रज्योतिको *"चन्द्रमा एवास्य अस्तमित आदित्ये याज्ञवल्क्य किं ज्योतिरेवायं पुरुषः"* अर्थात् आदित्य अस्ताएपछि यो पुरुष कुन ज्योतियुक्त हुन्छ ? भन्ने प्रश्नमा *'चन्द्रमा एवास्य ज्योतिर्भवति'* (बृ.उ.४।३।३) अर्थात् त्यस समयमा चन्द्रमा नै उसको ज्योति हुन्छ भन्ने याज्ञवल्क्यको उत्तर आएको छ ।

चन्द्रमा पनि अस्ताएपछि *"चन्द्रमस्यस्तमिते किं ज्योतिरेवायं पुरुषः"* अर्थात् चन्द्रमा अस्ताएपछि यो पुरुष कुन चाहिँ ज्योतिले युक्त हुन्छ ? भन्ने प्रश्नमा *"अग्निरेवास्य ज्योतिर्भवति"* (बृ.उ.४।३।४) अर्थात् अग्नि नै यस पुरुषको ज्योति हुन्छ, भन्ने उत्तर आएको छ ।

"शान्तेऽग्नौ किं ज्योतिरेवायं पुरुषः" अर्थात् अग्नि शान्त भएपछि यो पुरुष कुन ज्योतिले युक्त हुन्छ ? भन्ने प्रश्नमा *"वागेवास्य ज्योतिर्भवति"* (बृ.उ.४।३।५) अर्थात् वाक् नै यसको ज्योति हुन्छ भनेर उत्तर आएको देखिन्छ ।

यसरी आदित्य, चन्द्र, अग्नि र वाग्ज्योतिसमेतको वर्णन पछि जनकको प्रश्न आएको छ *"शान्तायां वाचि किं ज्योतिः"* अर्थात् वाक् ज्योति पनि शान्त भएपछि पुरुष कुन ज्योतिले युक्त हुन्छ ? यसको उत्तरमा याज्ञवल्क्यले भन्नुभयो – *"आत्मैवास्य ज्योतिर्भवति"* (बृ.उ.४।३।६) अर्थात् आत्मा नै

पुरुषको ज्योति हुन्छ ।

यस मन्त्रमा आएको आत्मज्योतिलाई लिएर आचार्य श्रीशङ्करले पूर्वपक्षसमेत राखेर ऊहापोहापूर्वक लामो भाष्य लेख्नुभएको छ । जिज्ञासुका लागि यो भाष्य अत्यन्त पठनीय छ । यसपछि आउने उपनिषद्को तेस्रो ब्राह्मणका ३८ औँ मन्त्रसम्म आत्मज्योतिकै प्रतिपादनका लागि नै समर्पित छन् । यसको अत्यन्त छोटकरीमा यहाँ चर्चा गरिनेछ ।

आत्माका स्वरूपका बारेमा राजा जनकको *"कतम आत्मेति"* अर्थात् आत्मा कुन हो ? भनेर प्रश्न आएपछि आचार्यबाट त्यसको उत्तर आयो – *"योऽयं विज्ञानमयः"* (बृ.उ.४।३।७) अर्थात् यो जुन प्राणमा बुद्धिवृत्तिका भित्र बस्ने विज्ञानमय ज्योतिःस्वरूप पुरुष नै आत्मा हो । यसले यस लोक र परलोकमा सञ्चरण गर्दछ । यसले चिन्तन र चेष्टा गरेजस्तो देखिन्छ । यसले स्वप्न भएर यस लोकलाई अर्थात् देहेन्द्रियसङ्घातलाई अतिक्रमण गर्दछ । अन्ततः शरीर र इन्द्रियरूप मृत्युलाई पनि अतिक्रमण गर्दछ ।

यस मन्त्रमा आचार्य शङ्करले विशद भाष्यद्वारा पूर्वपक्षी चार्वाक र बौद्धसमेतका पूर्वपक्षको प्रमाणपूर्वक खण्डन गर्नुभएको छ । त्यसपछि आउने मन्त्रमा आत्माले जन्मका साथ देहेन्द्रियरूप पापलाई ग्रहण गर्दछ र मृत्युका समयमा त्यस देहेन्द्रियरूप पापलाई त्याग गर्दछ भनिएको छ । जस्तै – *"स वा अयं पुरुष जायमानः"* (बृ.उ.४।३।८)

यसपछि उपनिषद्को तल आउने मन्त्रले आत्माका दुइओटा

स्थानहरूको वर्णन गरेको छ – *“तस्य वा एतस्य पुरुषस्य द्वे एव स्थाने भवतः”* (बृ.उ.४।३।९) यस मन्त्रले जाग्रत् र सुषुप्ति दुई स्थानका अतिरिक्त अर्को तेस्रो सन्ध्यस्थानको पनि वर्णन गरेको छ । त्यो स्थान हो स्वप्नस्थान । आत्माले स्वतन्त्ररूपले क्रीडा गर्ने स्थान नै स्वप्नावस्था हो । आत्माले सपनामा विभु भएर कर्तुं, अकर्तुं र अन्यथा कर्तुं गर्न सक्तछ । किनभने जाग्रत् ईश्वरको विराट्स्वरूप हो भने सपना जीवात्माको विराट्रूप हो । जीवात्माले सपनामा विना करण, विनासाधन र विना सहयोगी सपनाका समयमा ग्रहण गर्ने जीवात्माको विश्वमूर्ति वा अप्रमेय शक्ति र स्वरूप हो । यसैकारण आत्मा स्वयं ज्योति हो । श्रुतिले यसैलाई यसरी भनेको छ । जस्तै – *‘न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्त्यथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते, न तत्रानन्दा मुदः प्रमुदो भवन्त्यथानन्दान्मुदः प्रमुदः सृजते । न तत्र वेशान्ताः पुष्करिण्यः स्रवन्त्यो भवन्त्यथ वेशान्तान् पुष्करिणीः स्रवन्तीः सृजते स हि कर्ता ।’* (बृ.उ.४।३।१०) अर्थात् त्यस अवस्थामा न रथ, न रथमा नार्ने घोडाहरू र न बाटाहरू नै हुन्छन् । किन्तु ऊ रथ, रथमा नार्ने घोडाहरू र बाटाहरूको पनि रचना गर्दछ । त्यस अवस्थामा आनन्द, मोद र प्रमोद पनि हुँदैनन्, परन्तु ऊ आनन्द, मोद र प्रमोदको पनि सृजना गर्दछ । त्यहाँ ससाना कुण्ड, सरोवर र नदीहरू हुँदैनन् तर कुण्ड, सरोवर र नदीहरूको पनि आफैँ निर्माण गर्दछ । यी सबैको स्रष्टा वा कर्ता जीवात्मा नै हो ।

यस ज्योतिः ब्राह्मणमा जाग्रत् र स्वप्न अवस्थाको अत्यन्त

राम्रो वर्णन गरिएको छ। सुषुप्ति अवस्था आत्माको ज्योतिष्ट्वको निश्चय गरेपछि त्योभन्दा पनि सुषुप्ति अवस्थाको अत्यन्त सूक्ष्म विवेचना गरिएको छ। सुषुप्ति अवस्थालाई आत्माको विश्रान्तिस्थान हो भन्दै बाजपक्षीको दृष्टान्त दिँदै उपनिषद् अगाडि भन्दछ – *'तद् यथास्मिन्नाकाशे श्येनो वा सुपर्णो वा विपरिपत्य श्रान्तः संहत्य पक्षौ संलयायैव ध्रियत एवमेवायं पुरुष एतस्मा अन्ताय धावति यत्र सुप्तो न कञ्चन कामं कामयते न कञ्चन स्वप्नं पश्यति।'* (बृ.उ.४।३।१९) अर्थात् जसरी यस आकाशमा बाज अथवा सुपर्ण पक्षी सबैतिर उडेर थाकेपछि पँखेटालाई फैलाएर गुँडका तिर उड्दछ। त्यसैगरेर यो आत्मा वा पुरुष यस सुषुप्ति स्थानतिर दौडन्छ। जहाँ गएपछि अर्थात् सुतेपछि कुनै भोगको इच्छा गर्दैन र कुनै स्वप्न पनि देख्तैन।

सुषुप्तिको अवस्थामा यदि यो जीवात्माको सर्वसंसार–धर्मशून्यता स्वभाव हो भने यो सांसारिक धर्महरूले युक्त कसरी भयो ? भन्ने जिज्ञासा हुनसक्तछ। यसमा अन्य उपाधिका कारण यस्तो भएको हो भनेर श्रुति भन्दछ। जुन हेतुका कारण यसमा परोपाधिकृत संसारधर्मित्व रहन्छ, त्यो हो अविद्या। सम्पूर्ण अनर्थकी बीजभूता त्यसै अविद्याको स्वरूप निर्णय गर्नका लागि तलको कण्डिका आएको छ। जस्तै – *'ता वा अस्यैता हिता नाम नाड्यो यथा केशः सहस्रधा भिन्नस्तावताणिम्ना तिष्ठन्ति शुक्लस्य नीलस्य पिङ्गलस्य हरितस्य लोहितस्य पूर्णा अथ यत्रैनं घ्नन्तीव जिनन्तीव हस्तीव*

विच्छाययति गर्तमिव पतति यदेव जाग्रद्भयं पश्यति तदत्राविद्यया मन्यतेऽथ यत्र देव इव राजेवाहमेवेदं सर्वोऽस्मीति मन्यते सोऽस्य परमो लोकः ।' (बृ.उ.४।३।२०) अर्थात् त्यस पुरुषका यी हिता नामका नाडीहरू, जस्तै हजारौँ भागहरूमा विभक्त रौँहरू हुन्छन्, त्यस्तै नै सूक्ष्म हुन्छन् । ती सेतो, नीलो, पहेँलो, हरियो र रातो रङ्गका रसले परिपूर्ण छन् । त्यसकारण जहाँ यस पुरुषलाई मानौँ पिट्तछन्, मानौँ आफ्ना अधीनमा राख्तछन् र जहाँ हातीले खेदेजस्तो गर्छ अथवा खाडलमा पर्दछ । यसरी जे जस्तो पनि जाग्रद् अवस्थाको भयलाई देख्तछ, त्यसलाई यस स्वप्नावस्थामा अविद्याद्वारा मान्दछ र जहाँ ऊ देवताका सरह , राजाका सरह अथवा म नै यी सबै हुँ भनेर मान्दछ । यो नै उसको परमधाम हो ।

यसपछि फेरि श्रुतिले सुषुप्ति दशाको वर्णन गर्दै भनेको छ । जस्तै – *'तद् वा अस्यैतदतिच्छन्दा अपहतपाप्माभयंरूपम् । तद् यथा प्रियया स्त्रिया सम्परिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरमेवमेवायं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरं तद् वा अस्यैतदाप्तकाममात्मकाममकामं रूपं शोकान्तरम्'* (बृ.उ.४।३।२१) अर्थात् सुषुप्ति अवस्थाको जीवात्माको कामरहित, पापरहित र अभयरूप हो । व्यवहारमा जसरी आफ्नी प्रिया भार्यालाई आलिङ्गन गर्ने भएको पुरुषलाई न बाहिरको केही ज्ञान रहन्छ न त भित्रकै ज्ञान रहन्छ । त्यसरी नै यो पुरुष वा जीवात्मा प्राज्ञात्मासँग आलिङ्गित हुँदाखेरि न केही कुरा बाहिरको विषय जान्दछ न भित्रकै

जान्दछ । यो नै जीवात्माको आप्तकाम, आत्मकाम, अकाम र शोकशून्य रूप हो ।

यस सुषुप्ति अवस्थालाई लिएर शङ्कराचार्यले विस्तृत भाष्य गर्नुभएको छ । अर्को २२ औँ मन्त्रले यस अवस्थामा पिता अपिता हुन्छ, माता अमाता हुन्छिन्, लोक अलोक हुन्छन्, देव अदेव हुन्छन् वेद अवेद हुन्छन्, चोर अचोर हुन्छ, भ्रूणहत्या गर्ने अभ्रूणहा हुन्छ, चाण्डाल अचाण्डाल हुन्छ, पौल्कस अपौल्कस हुन्छ, श्रमण अश्रमण हुन्छ र तापस अतापस हुन्छ । सुषुप्तिका समयमा यो पुरुष पुण्य र पापसमेतबाट असम्बद्ध हुन्छ । ऊ हृदयका सम्पूर्ण शोकहरूबाट पार हुन्छ ।

सुषुप्ति अवस्था बुद्धिको तामसिक अवस्था हो, आत्माको अवस्था होइन । सुषुप्ति अवस्थामा पुगेको जीवात्मा दृश्यरहित हुन्छ र अद्वितीय हुन्छ । यसै कुरालाई उपनिषद्ले यसरी भनेको छ । जस्तै – *'यद् वै तन्न पश्यति पश्यन् वै तन्न पश्यति न हि द्रष्टुदृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् । न तु तद्द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद् विभक्तं यत् पश्येत् ।'* (बृ.उ.४।३।२३) अर्थात् सुषुप्ति अवस्थामा जीवात्मा जुन देख्तैन ऊ देखिरहेरै देख्तैन । किनभने द्रष्टाको दृष्टिको कहिल्यै पनि लोप हुँदैन । किन कि ऊ अविनाशी हो । सुषुप्तिका अवस्थामा ऊदेखि बाहेक अर्को दोस्रो वस्तु नै कुनै हुँदैन, जसलाई आत्माले देखोस् ।

सुषुप्ति अवस्थामा पनि अविनाशी आत्माको स्वयंज्योतिः स्वरूपा दृष्टिले देखी नै रहन्छ भनेर पनि फेरि उपनिषद् देख्तैन *"तन्न पश्यति"* किन भनेको हो ? भन्ने शङ्का आएकोमा

भाष्यकार भन्नुहुन्छ – त्यस सुषुप्ति अवस्थामा अर्को विषयभूत विभक्त वस्तु नै नभएकाले आत्माले देखेन, आत्माको दृष्टि नै नभएर चाहिँ नदेखेको होइन ।

सुषुप्तिका समयमा प्रत्यगात्माको परमात्माका साथ आलिङ्गन भएका कारण ऊ एकरूप भएको हुन्छ । परिच्छिन्न द्रष्टाका विशेष दर्शनका लागि नै इन्द्रियहरू अन्यरूपले रहन्छन् । किन्तु त्यस समयमा जसरी पुरुष आफ्नी प्रियासँग आलिङ्गित हुन्छ, त्यसै गरेर आत्मा स्वयं सर्वात्मभावले आफ्नू परमरूप प्राज्ञात्माका साथ आलिङ्गित रहन्छ। त्यसैकारण त्यस अवस्थामा इन्द्रिय र विषयहरू पृथक्रूपबाट रहँदैनन् । विषयहरूको अभाव भएको हुँदा विशेष दर्शन पनि हुनसक्तैन । किनभने त्यो ता इन्द्रियका कारणबाट नै हुने हो, आत्माका कारणबाट हुने होइन । आत्माबाट भएको जस्तो भनिएको चाहिँ ता अवभासन नै हो। त्यो ता सधैँ हुन्छ नै। अतः करणादिका कारणले नै *"न पश्यति"* भन्ने भ्रान्ति हुन्छ, तर आत्माको दृष्टि लोप भएर होइन । आत्मा स्वयंज्योतिःस्वरूप भएकोले दृष्टिको विपरिलोप हुने सम्भावना नै रहँदैन ।

जाग्रत् र स्वप्न अवस्थाभन्दा सुषुप्ति अवस्था अत्यन्त भिन्न भएको कुरा उपनिषद्को ३२ औँ मन्त्रले स्पष्ट गरेको छ । यसमा सुषुप्तिगत आत्माको अभिन्न स्थिति दर्शाउँदै सुषुप्तिमा एक अद्वैत द्रष्टा हुन्छ, यो नै पुरुषको परमा गति हो भनेर पनि मन्त्रले भनेको छ। यो नै उसको परम सम्पत्ति हो। यो नै उसको परम लोक हो। यो नै उसको परमानन्द हो। यसै

आनन्दको मात्राका आश्रयमा नै अरू प्राणीहरू आफ्नू जीवन धारण गर्दछन् ।

उपर्युक्त आनन्दको मात्राको वर्णन गर्दै उपनिषद्को ३३ औँ कण्डिकाले विस्तृत वर्णन गरेको छ । यसमा सर्वसम्पन्न मनुष्यको परमानन्देखि लिएर ब्रह्मलोकसम्मको परमानन्दको वर्णन गरेर जुन निष्पाप निष्काम श्रोत्रिय छ, त्यसको पनि त्यही परमानन्द हो भनेर श्रुति भन्दछ ।

सुषुप्तिपछि त्यो स्वयंज्योतिःस्वरूप जीवात्मा संसाररूप जागरितस्थानमा पुनः फर्कने कुराको वर्णन उपनिषद् यसरी गर्दछ – *"स वा एष एतस्मिन् स्वप्नान्ते रत्वा चरित्वा दृष्ट्वैव पुण्यञ्च पापञ्च पुनः प्रतिन्यायं प्रतियोन्याद्रवति बुद्धान्तायैव ।"* (बृ.उ.४।३।३४) अर्थात् त्यो उही पुरुष त्यस स्वप्नान्तमा रमण र विहार गरेर, पुण्य र पापलाई देखेर नै जुन बाटोबाट गएको थियो त्यसै बाटोबाट फेरि जागरित अवस्थामा नै फर्किन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार श्रुतिले आदित्य ज्योतिदेखि लिएर आत्मज्योतिसम्मको वर्णन गरेको छ । उक्त ज्योतिका सम्बन्धमा भगवान् वेदव्यासले ब्रह्मसूत्रको प्रथम अध्यायको प्रथम पादको दशम अधिकरण ज्योतिश्चरणाधिकरणमा रहेको *'ज्योतिश्चरणाभिधानात्'* समेतका चारओटा सूत्रहरूद्वारा विचार गर्नुभएको छ । यसमा भगवान् श्रीशङ्कराचार्यले विशद भाष्य लेख्नुभएको छ । भाष्य उपर ठूला ठूला आचार्यहरूले विद्वत्तापूर्ण वार्तिक, वृत्ति र टीका आदि लेख्नुभएको छ । त्यसैका आधारमा यहाँ *"ज्योतिः"* का सम्बन्धमा सामान्य जिज्ञासु पाठकहरूका

लागि सङ्क्षिप्तरूपमा प्रस्तुत छ ।

ज्योतिःका सम्बन्धमा *'अथ यदतः परोदिवो ज्योतिर्दीप्यते विश्वतः पृष्ठेषु सर्वतः पृष्ठेष्वनुत्तमेषु लोकेष्विदं वाव तद्यदिदमस्मिन्नन्तः पुरुषे ज्योतिः ।'* (छा.उ.३।१३।७) अर्थात् यस द्युलोकभन्दा माथि जुन परम ज्योतिः विश्वका पृष्ठमा अथवा सबैभन्दा माथि छ, त्यो भन्दा उत्तम लोक कुनै छैन । यस प्रकारको उत्तम लोकमा प्रकाशित भइरहेको त्यो ज्योतिः निश्चय नै यही हो, जुन यस पुरुषका भित्र ज्योतिः छ ।

उपर्युक्त अनुसार श्रुतिमा आएको ज्योतिः कार्यज्योतिः हो ? अथवा ब्रह्मज्योतिः हो ? भन्ने सन्देह उत्पन्न भएपछि पूर्वपक्षी उपर्युक्त श्रुतिमा आएको *"तद्यद् इदं अस्मिन् अन्तः पुरुषे ज्योतिः"* भन्ने श्रुतिको अन्तिम वाक्यांशका आधारमा जठराग्निको अभेदरूप तेजोलिङ्गका बलले श्रुतिले कार्यज्योतिको नै वर्णन गरेको हो ब्रह्मको होइन भन्दछन् ।

उत्तरपक्षीले भने पूर्वपक्षीको मतलाई अस्वीकार गर्दै उक्त श्रुतिमा आएको पूर्व वाक्यांश *"अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते"* का आधारमा श्रुतिले भनेको ज्योतिः कार्यज्योतिः नभएर ब्रह्मज्योतिः नै भएको भन्दछन् । यस सम्बन्धमा अर्को मन्त्रले पनि *"पादोऽस्य सर्वाभूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि ।"* (छा.उ.३।१२।६) अर्थात् उसका एक पाउमा सम्पूर्ण भूतहरू छन् भने यसका अरू तीन पादहरू अमृत प्रकाशमय स्वात्मामा स्थित छन् भनेर चतुष्पाद ब्रह्मको कुरा श्रुतिले गरेको हुँदा यत् शब्दद्वारा यहाँ पनि ब्रह्मकै कुरा आएको हो, कार्यज्योतिःको होइन । ज्योतिःको अर्थ भासक

अथवा प्रकाशक हो। ब्रह्मबाहेक अरू कुनै पनि तत्त्वले प्रकाशित गर्नसक्तैन। अतः ज्योतिः शब्दले कार्य अर्थात् भौतिक ज्योतिःलाई नलिएर आत्मज्योति, ब्रह्मज्योति वा परम ज्योतिलाई नै सर्वत्र श्रुतिले लिएको छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. किं ज्योतिरयं पुरुषः – बृ.उ.४।३।२ (पृ.५९)
२. आदित्यज्योतिः – बृ.उ.४।३।२ (पृ.५९)
३. चन्द्रमा एवास्य – बृ.उ.४।३।३ (पृ.६०)
४. चन्द्रमस्यस्तमिते – बृ.उ.४।३।४ (पृ.६०)
५. शान्तेऽग्नौ किं ज्योतिः – बृ.उ.४।३।५ (पृ.६०)
६. शान्तायां वाचि किं ज्योतिः – बृ.उ.४।३।६ (पृ.६०)
७. कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः – बृ.उ.४।३।७ (पृ.६१)
८. स वा अयं पुरुषो जायमानः – बृ.उ.४।३।८ (पृ.६१)
९. तस्य वा एतस्य पुरुषस्य – बृ.उ.४।३।९ (पृ.६२)
१०. न तत्र रथा न रथयोगा – बृ.उ.४।३।१० (पृ.६२)
११. तद् यथास्मिन्नाकाशे श्येनो – बृ.उ.४।३।१९ (पृ.६३)
१२. ता वा अस्यैता हिता नाम – बृ.उ.४।३।२० (पृ.६३)
१३. तद् वा अस्यैतदतिच्छन्दा अपहत – बृ.उ.४।३।२१ (पृ.६४)
१४. यद् वै तन्न पश्यति पश्यन् – बृ.उ.४।३।२३ (पृ.६५)
१५. स वा एष एतस्मिन् स्वप्नान्ते – बृ.उ.४।३।३४ (पृ.६७)
१६. अथ यदतः परोदिवो ज्योतिः – छा.उ.३।१३।७ (पृ.६८)
१७. पादोऽस्य सर्वाभूतानि – छा.उ.३।१२।६ (पृ.६८)
१८. आत्मैवास्य – बृ.उ.४।३।६ (पृ.६१)



८. संवर्गविद्या

संवर्ग शब्द सिद्धान्तकौमुदीको तुदादिको वरणार्थक वृञ् धातु र चुरादि अन्तर्गत पर्ने आवरणार्थक वृञ् धातुबाट अगाडिपट्टि सं उपसर्ग र पछाडिपट्टि घञ् प्रत्यय लागेर बन्दछ । यसका सामान्य अर्थहरू व्यवस्थित श्रेणी, प्रभाग, समूह, दल, समाज, जाति, सङ्ग्रह, परिच्छेद, वर्णको समूह आदि हुन्छन् । किन्तु अद्वैत वेदान्तमा भने यसको अर्थ सर्वजनसङ्ग्रहण अथवा सङ्ग्रसन गर्ने हुन आउँछ । यहाँ संवर्ग भनेर वायुलाई भनिएको हो ।

विभिन्न उपनिषद्हरूमा प्राणविद्याको उपदेश विभिन्न प्रसङ्गमा विभिन्न शैलीबाट गरिएको छ । त्यसको समष्टिरूपमा ब्रह्मसूत्रको प्रथम अध्यायको प्रथमपादको नवौँ अधिकरण प्राणाधिकरण अन्तर्गतको *'अत एव प्राणः'* (ब्र.सू.१।१।२३) भन्ने सूत्रले र त्यसैमा रहेको एघारौँ प्रतर्दनाधिकरण अन्तर्गत आएका *'प्राणस्तथानुगमात् न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसम्बन्धभूमा ह्यस्मिन्, शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् र जीवमुख्य प्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासात्रैविद्याश्रितत्वादिह तद्योगात्'* समेतका सूत्रहरूमा वायुविद्याको आचार्य शङ्करले आफ्नू भाष्यमा विस्तृत चर्चा गर्नुभएको छ । अहिले यस प्रसङ्गमा अन्य धेरै चर्चा नगरेर छान्दोग्योपनिषद् अन्तर्गत पर्ने संवर्गविद्याको मात्र सङ्क्षिप्त चर्चा गरिनेछ ।

छान्दोग्योपनिषद्को चतुर्थ अध्यायको प्रथम खण्डमा वायु र प्राणमा ब्रह्मको पाददृष्टिको अध्यासको वर्णन गरिएको छ । तेस्रो अध्यायमा पनि यसको वर्णन गरिएको छ । त्यसपछि त्यसको साक्षात् ब्रह्मरूपबाट उपास्यत्व बताउनका लागि प्रकृत प्रसङ्गमा एउटा आख्यायिका आएको छ ।

प्रथम खण्डमा राजा जानश्रुति र गाडावान् रैक्वको उपाख्यान आएको छ । गर्मीको समयमा रात्रिमा एकपटक राजाले आफ्नू दरबारमाथिबाट उडेका हाँसहरूले संवर्गविद्याका ज्ञाता गाडावाल रैक्वको बारेमा कुरा गरेको सुने । अर्को दिन सबेरै उठेर आफ्ना अनुचरहरूलाई चारैतिर पठाएर राजा जनश्रुतिले रैक्वलाई पत्ता पनि लगाए ।

दोस्रो खण्डमा नानाथरी उपहार र छोरीसमेत रैक्वलाई समर्पण गरेपछि तेस्रो खण्डदेखि राजा जानश्रुतिलाई गाडावान् रैक्वले संवर्गविद्याको उपदेश गरेका छन् । प्रथम मन्त्रमा संवर्गविद्याको उपदेश शुरु गर्दै रैक्व भन्दछन् – *वायुर्वाव संवर्गो यदा वा अग्निरुद्वायति वायुमेवाप्येति यदा सूर्योऽस्तमेति वायुमेवाप्येति यदा चन्द्रोऽस्तमेति वायुमेवाप्येति ।* (छा.उ.४।३।१) अर्थ – वायु नै संवर्ग हो । जब अग्नि निभ्छ, तब वायुमा नै लीन हुन्छ । जब सूर्य अस्त हुन्छ, तब वायुमा नै लीन हुन्छ । जब चन्द्रमा अस्त हुन्छ त्यस अवस्थामा चन्द्रमा वायुमा नै लीन हुन्छ । यसको तात्पर्य अस्त हुनु भनेको अदर्शनमा प्राप्त हुनु हो । त्यो कार्य वायुकै कारणले हुन्छ । किनभने अस्त र उदय गराउने काम वायुकै कार्य हो । क्रियाशक्ति वायुमा नै

निहीत छ । प्रलयकालमा तेजोरूप सूर्य र चन्द्रमाका स्वरूपको नाश हुँदाखेरि पनि तिनीहरूको लय वायुमा नै हुन्छ ।

दोस्रो मन्त्रमा जल पनि वायुमा नै लीन हुन्छ भन्दै यसमा अधिदैवत अर्थात् देवतामा संवर्गदृष्टि गरिएको छ ।

तेस्रो मन्त्रले संवर्गको अध्यात्मदृष्टिले वर्णन गरेको छ । यसलाई शरीरमा संवर्गदर्शन भनिन्छ । मुख्य प्राण नै संवर्ग हो । यो पुरुष जुन समयमा सुत्तछ, त्यस समयमा प्राणलाई नै वाक् इन्द्रिय प्राप्त हुन्छ । जसरी अग्नि वायुमा मिल्दछ । अन्ततः चक्षु, श्रोत्र र मनलाई समेत प्राणले आफैँमा लीन गर्दछ । यसैकारण नै वायुलाई संवर्ग भनिन्छ ।

यसरी विचार गर्दा देवताहरूमा वायु र इन्द्रियहरूमा प्राण यी दुवै नै संवर्ग हुन् । यस क्रममा उपनिषद्ले शौनक र अभिप्रतारीका बीचको उपाख्यान ल्याएर संवर्गविद्याको व्यावहारिकरूपले उदाहरणपूर्वक स्पष्टयाउने प्रयास गरेको छ । यस विद्याको स्तुतिका लागि नै यो प्रसङ्ग आएको हो । त्यसमा अन्नभक्षण गर्ने अधिकार कसमा हुन्छ भन्ने कुराका साथै अग्नि, वायु आदि पाँच यी वागादिभन्दा अन्य हुन् भनिएको छ । अर्थात् यी अग्नि आदि जुन भक्षण गरिइन्छन् र जुन तिनलाई भक्षण गर्ने वायु हो यी वागादिभन्दा अन्य हुन् । तीभन्दा वागादि र प्राण अन्य हुन् । यी पाँच अध्यात्म हुन् । यी सबै मिलाएर सङ्ख्यामा दश हुन्छन् । यी दश छन् र दश भएका कारण कृत हुन् । यिनमा एउटा पासाचार अङ्क भएको हुन्छ । यसैकारण यसलाई कृतपासा भनिन्छ ।

सारांशमा संवर्ग वायु हो। जसले यसलाई अधिदैव, आध्यात्मिक र अधिभूतका रूपमा जान्दछ, त्यसलाई अन्न भक्षण गर्ने अधिकार हुन्छ। यसलाई राम्रोसँग जान्नु पर्दछ। त्यसै प्राण वा वायुविद्यालाई संवर्गविद्या भनिन्छ।

यस विषयलाई लिएर ब्रह्मसूत्रमा वेदव्यासले अपशूद्राधिकरणको रचना गर्नुभएको छ। जस अन्तर्गत पाँच सूत्रहरू पर्दछन्। *१. शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात् सूच्यते हि। २. क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिङ्गात्। ३. संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च। ४. तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः र ५. श्रवणाध्ययनार्थ प्रतिषेधात्।*

यसको प्रसङ्गमा छान्दोग्योपनिषद्मा संवर्गविद्या गुरु रैक्वले शिष्य राजा जानश्रुतिलाई उपदेश गरेको कुरा माथि उल्लेख गरिसकिएको छ। राजाले गुरूपसत्ति गर्न आउँदा उपहारस्वरूप असङ्ख्य सम्पत्ति र आफ्नी छोरी समेत लिएर आएका थिए। त्यो तामझाम देखेर शोकसन्तप्त राजालाई संवोधन गर्दा रैक्वले शूद्र भनेका थिए। त्यसै शूद्रशब्दलाई लिएर शूद्रको ब्रह्मविद्यामा अधिकार भए नभएका बारेमा विचार गरिएको हुँदा यस अधिकरणलाई *'अपशूद्राधिकरण'* भनिएको हो।

यस प्रसङ्गमा ब्रह्मविद्यामा शूद्रको अधिकार छ? वा छैन? भन्ने कुराको चर्चा नगरेर केवल संवर्गविद्याको मात्रै चर्चा गर्ने प्रसङ्ग हो। किन्तु राजालाई रैक्वले शूद्र भनेर संबोधन गरेको हुँदा राजा शूद्र भएको नभएको कुराको मात्रै छोटो चर्चा गर्न लागिएको हो। उपनिषद्मा रैक्वले भनेको वाक्यलाई

मन्त्र सहित यहाँ उद्धरण गरिन्छ। जस्तै – *“तमु ह परः प्रत्युवाचाह हारेत्वा शूद्र तवैव सह गोभिरस्त्विति। तदु ह पुनरेव जानश्रुतिः पौत्रायणः सहस्रं गवां निष्कमश्वतरीरथं दुहितरं तदादाय प्रतिचक्रमे”* (छा.उ.४।२।३) अर्थ – गुरु अर्थात् गाडावाला रैक्वले भने – हे शूद्र ! गाईहरू सहित यो हारयुक्त रथ पनि तिम्रा साथमा राख।

उक्त मन्त्रमा आएको शूद्र शब्दलाई लिएर ब्रह्मसूत्रमा विचार गरिएको छ। शूद्रलाई वेदविद्याको अधिकार नभएको हुँदा राजा जानश्रुतिले कसरी संवर्गविद्या पाउन सक्तछन् ? भन्ने संशय उठाएर त्यहाँ राजा जानश्रुति जात्या शूद्र नभएर शोक गरेको हुँदा मात्रै रैक्वले राजालाई शूद्र भनेको कुरा उत्तर पक्षीले भनेका छन्। व्याकरण अनुसार शूद्र शब्द रूढ होइन यौगिक हो। जस्तै – पाणिनीय व्याकरणको भ्वादि गणमा रहेको शुच शोके अर्थात् शोक गर्नु अर्थ भएको शुच धातुबाट रक् प्रत्यय, *पृषोदरादीनि यथो* (६।३।१०९) सूत्रद्वारा चको द भएपछि शु मा रहेको ह्रस्व उकारको दीर्घ ऊ भएपछि शूद्रः शब्द बन्दछ। शोक गरेको हुँदा नै उनलाई शूद्र भनिएको स्पष्ट हुन्छ। अतः राजा जानश्रुति खानदानी क्षत्रीय राजा थिए। किनभने प्रकरणको निरूपणबाट अगाडि चैत्ररथ अभिप्रतारी क्षत्रीकासँग निर्देशन गरिएको छ। यसबाट र गुरूपसत्तिका लागि गुरु रैक्व समक्ष रथादि सहित प्रशस्त भेटी पठाएका हुँदा जानश्रुति क्षत्रिय सम्भ्रान्त कुलीन राजा भएको थाहा हुन्छ। यसै कारण पनि संवर्गविद्याका अधिकारी

वा उत्तम क्षत्रिय पात्र थिए भन्ने थाहा हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. अत एव प्राणः – ब्रह्मसूत्र १।१।९।२३ (पृ. ७०)
२. प्राणस्तथानुगमात् – ब्र.सू.१।१।११।२८ (पृ. ७०)
३. शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदा – ब्र.सू.१।३।९।३४ (पृ. ७३)
४. वायुर्वाव संवर्गो यदा वा – छा.उ.४।३।१ (पृ. ७१)
५. तमु ह परः प्रत्युवाच – छा.उ.४।२।३ (पृ. ७५)



९. भूमाविद्या

कुनै पनि शब्दको विचार गर्नु अघि त्यो शब्दको उद्गमस्थल के हो ? कुन प्रक्रिया हुँदै त्यसले वर्तमान स्वरूप प्राप्त गऱ्यो ? त्यो यौगिक, रूढ वा योगरूढ हो ? यी सबै कुराको विश्लेषण नगरीकन केवल बनिबनाउ शब्दमात्रै टिपेर अर्थ गर्दा कुनै पनि शब्दको सही अर्थ आउन सक्ने सम्भावना नदेखेर हाम्रा मनीषीहरूले व्याकरण अनुसार प्रत्येक शब्दको व्युत्पत्ति र निर्वचन गर्ने गरेका छन् र त्यो सुसंस्कृत परम्परा अझै पनि हाम्रो प्राच्यसंसारमा अवशेष रहेको पाइन्छ । तदनुसार नै सारांशमा भूमा शब्दका सम्बन्धमा विश्लेषण गर्ने प्रयास गरिने छ ।

भूमाका बारेमा संस्कृत नेपाली बृहत्शब्दकोशमा धनसम्पत्ति, ठूलो परिणाम, ठूलो सङ्ख्या, यथेष्टता भनिएको छ । भूमा शब्द निष्पन्न गर्ने सन्दर्भमा वामनशिवराम आप्टेले आफ्नू संस्कृतहिन्दीकोशमा – *"बहोर्भाव बहु+इमनिच्, इलोपे भ्वादेशः"* भएर भूमा निष्पन्न हुन्छ भन्दै यसका अर्थहरू हुन्छन् – ठूलो परिणाम, प्राचुर्य, यथेष्टता, बढी सङ्ख्या आदि दिएर अन्तमा उनले स्त्रीलिङ्गमा भूम्नि र पुलिङ्गमा भूमन् हुने भनेर लेखेका छन् । यो भयो भूमाको सामान्य अर्थ । किन्तु अद्वैतगत अर्थ भने यस भूमाको अर्थ ईश्वर वा ब्रह्म भन्ने हुन आउँछ । ब्रह्मसूत्रमा आएको भूमा शब्दको अर्थ आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले

आफ्नू भाष्यमा सम्प्रदाय अनुसार अर्थ दिनुभएको छ । अब त्यसको सङ्क्षिप्त चर्चा गरिने छ ।

ब्रह्मसूत्रमा भगवान् वेदव्यासले प्रथम अध्यायको तेस्रो पादमा भूमा अधिकरण अन्तर्गत *'भूमा सम्प्रसादादध्युपदेशात्* र *धर्मोपपत्तेश्च'* भन्ने दुई सूत्रहरू दिनुभएको छ । जसमा भूमाका सम्बन्धमा उल्लेख गरिएको छ ।

आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले यी सूत्रहरूको भाष्य गर्दै सर्वप्रथम ऊहापोहपूर्वक भूमा शब्दको व्युत्पत्तिपूर्वक निर्वचन गर्नुभएको छ – *"भूमेति तावद्बहुत्वमभिधीयते, बहोर्लोपो भू च बहो"* (पा.सू.६।४।१५८) *'इति भूशब्दस्य भावप्रत्ययान्ततास्मरणात् ।'* अर्थात् भूमाशब्दको मुख्य अर्थ चाहिँ बहुत्व हो । किनभने पाणिनिले आफ्नू अष्टाध्यायीमा *'बहोर्लोपो भू च बहो'* सूत्रद्वारा *'भूमा'* शब्द भावप्रत्ययान्त भनेर लेख्नुभएको छ ।

भूमा शब्दको भामतीकार आचार्य वाचस्पति मिश्रले भामती टीकामा यस्तो लेख्नुभएको छ – भूमा बहु पदबाट भावार्थक *'इमनिच्'* प्रत्यय *'पृथ्वादिभ्य इमनिज्वा'* (पा.सू.५।१।१२२) यस सूत्रकाद्वारा हुन्छ । त्यसपछि *'बहोर्लोपो भू च बहो'* (पा.सू.६।४।१५८) सूत्रकाद्वारा 'इमनिच्' प्रत्ययका इकारको लोप हुन्छ । त्यसपछि बहुका स्थानमा 'भू'को आदेश भएर *'भूमा'* शब्द निष्पन्न हुन्छ । जसको अर्थ हुन्छ – 'बहोर्भाव भूमा' अर्थात् *'बहु'* शब्दको भाव अर्थात् बहुत्वलाई *'भूमा'* भनिन्छ । भाव एउटा यस्तो धर्म हो जुन भवितारूप धर्मीका विना रहन सक्तैन । अतः त्यो आफ्नू भविताको नियमतः अपेक्षा गर्दछ ।

भूमाका बारेमा स्वामी रामानन्दसरस्वतीले आफ्नू टीका रत्नप्रभामा भाष्यकार र भामतीकारको अनुरूप नै भूमाको धर्मी आत्मा पनि प्रतीत हुन्छ भनेर लेख्नुभएको छ । भूमाका सम्बन्धमा न्यायनिर्णयकार स्वामी आनन्द गिरि, वेदान्तकल्पतरुकार स्वामी अमलानन्द सरस्वती र कल्पतरु–परिमलकार आचार्य अप्पय दीक्षितले पनि विशेष प्रकाश पार्नुभएको छ ।

भूमाविद्याका सम्बन्धमा सामवेदीय तलवकार ब्राह्मण अन्तर्गतको छान्दोग्योपनिषद्को सातौँ अध्यायको प्रथमखण्डदेखि लिएर २६ औं खण्डसम्म जिज्ञासु देवर्षि नारद र भगवान् सनत्कुमारको संवादका रूपमा एउटा प्रसङ्ग आएको छ । आख्यायिकाका रूपमा आएको उक्त प्रसङ्ग पराविद्याको स्तुतिका लागि हो । सर्वविद्यासम्पन्न भए तापनि देवर्षि नारद अनात्मज्ञ भएका हुँदा उहाँलाई शोक भएको थियो । अतः आत्मज्ञान प्राप्तिका लागि गुरूपसत्तिपूर्वक प्रथमखण्डमा *'अधीहि भगव इति होपससाद'* (छा.उ.७।१।१) अर्थात् हे भगवन् ! मलाई उपदेश गर्नुहोस् भन्दै नारदजी सनत्कुमारका समक्ष जानुभयो ।

त्यसपछि सनत्कुमारले नारदजीको पढाइका विषयमा प्रश्न गरेपछि दोस्रो मन्त्रमा नारदले ऋग्वेददेखि लिएर नृत्य, सङ्गीत आदिसम्म आफूले पढेको र जानेका सबै विद्याहरू निवेदन गर्नुभयो । त्यसपछि 'तपाईंले केवल नाममात्रै पढ्नुभएको रहेछ । अतः जसरी विष्णु बुद्धिले प्रतिमाको उपासना गरिन्छ, त्यसै गरेर तपाईं पनि नामलाई नै यो ब्रह्म हो भनेर उपासना

गर्नुहोस्' भनेर सनत्कुमारले नारदलाई उपदेश गर्नुभयो ।

त्यसपछि क्रमशः दोस्रो खण्डमा वाक्ब्रह्मको उपदेश, तेस्रो खण्डमा वाक्भन्दा श्रेष्ठ मनब्रह्मको उपदेश, चौथोमा मनभन्दा श्रेष्ठ सङ्कल्पको उपदेश, पाचौँमा सङ्कल्पभन्दा श्रेष्ठ चित्तको, त्यसभन्दा श्रेष्ठ ध्यानको, त्यसभन्दा श्रेष्ठ विज्ञानको, त्यसभन्दा श्रेष्ठ बलको, बलभन्दा श्रेष्ठ अन्नको, अन्नभन्दा श्रेष्ठ जलको, जलभन्दा श्रेष्ठ तेजको, तेजभन्दा श्रेष्ठ आकाशको, आकाशभन्दा श्रेष्ठ स्मरणको, स्मरणभन्दा श्रेष्ठ प्राणको, प्राणभन्दा श्रेष्ठ सत्यको, विज्ञानको, गतिको, श्रद्धाको, निष्ठाको, कृतिको र सुखको ब्रह्मभावबाट उपासना गर्न क्रमैले स्थूलबाट सूक्ष्मतिर र बाहिरबाट भित्र जान नारदलाई उपदेश सनत्कुमारले गर्नुभयो ।

नारदले शुरुमा प्रथम खण्डको तेस्रो मन्त्रमा नै *'सोऽहं भगवो मन्त्रविदेवास्मि नात्मविच्छ्रुतं ह्येव मे भगवद्दृश्येभ्यस्तरति शोकमात्मविदिति सोऽहं भगवः शोचामि तं मा भगवञ्छोकस्य पारं तारयतु ।'* (छा.उ.७।१।३) अर्थात् हे भगवन् ! त्यो म केवल मन्त्र अर्थात् कर्मवित् मात्रै हुँ । म आत्मवित् होइन । तपाईंहरू जस्ताबाट सुनेको छु कि आत्मवेत्ता शोक अर्थात् मानसिक ताप वा अकृतार्थ बुद्धिलाई पार गर्दछ । हे भगवन् ! म अनात्मज्ञ भएका कारण शोक गर्दछु । म अकृतार्थ बुद्धिले गर्दा सधैँ सन्तप्त रहन्छु । हे भगवन् ! मलाई आत्मज्ञानरूपी नौकाद्वारा शोक सागरदेखि पार गराइदिनुहोस् । मलाई कृतार्थ बुद्धि प्राप्त गराइदिनोस् अर्थात् अभय प्राप्त गराइदिनुहोस् ।

नारदले पढेको र जानेको विद्या केवल नाम मात्र हो । किनभने *‘वाचारम्मणं विकारो नामधेयम् ।’* (छा.उ.६।१।४) अर्थात् विकार वाणी माथि अवलम्बित केवल नाममात्र हो, भनेर सनत्कुमरले भन्नुभयो ।

माथि सङ्क्षिप्तमा उल्लेख गरिएका खण्ड एकदेखि लिएर खण्ड २२ सम्मको उपदेश गरेपछि खण्ड २३ देखि भूमाविद्या अर्थात् ब्रह्मको उपदेश सनत्कुमार नारदलाई गर्नुहुन्छ ।

भूमा नै जान्न योग्य हो भन्दै *‘यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति भूमैव सुखं भूमात्वेव विजिज्ञासितव्य इति ।’* (छा.उ.७।२३।१) अर्थात् निश्चय नै जुन भूमा हो त्यो महान् हो । त्यो निरतिशय र त्यो सुख हो। त्यसभन्दा तलका पदार्थहरू सातिशय अर्थात् न्यूनाधिक हुनाका कारण अल्प हुन्। अल्पमा सुख छैन। किनभने अल्प भनेको अधिक तृष्णाको हेतु हो। तृष्णा दुःखको बीज हो। संसारमा दुःखका बीजभूत ज्वरादिलाई सुखरूपमा लिइँदैन। अतः अल्पमा सुख छैन भन्ने श्रुतिको भनाइ हो। भूमा नै सुखरूप हो। किनभने भूमामा दुःखका बीजभूत तृष्णादिहरू हुन अत्यन्त असम्भव छ।

अर्को मन्त्रले भूमा र अल्पका बीचको भेद देखाउँदै सङ्क्षेपमा स्वरूप र लक्षण पनि देखाएको छ। जस्तै – *“यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमाथ यत्रान्यत्पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पं यो वै भूमा तदमृतमथ यदल्पं तन्मर्त्यम् ।”* (छा.उ.७।२४।१) अर्थ – जहाँ केही अरू देख्तैन, अरू केही सुन्दैन र अरू केही जान्दैन त्यो

भूमा हो । यसको प्रतिकूल अरू केही देख्तछ, अरू केही सुन्दछ र केही अरू जान्दछ त्यो अल्प हो । जुन भूमा हो त्यो अमृत हो । जुन अल्प हो, त्यो मर्त्य हो ।

ब्रह्मसूत्रमा भूमाविद्याका सम्बन्धमा विस्तृत चर्चा भएको कुरा मैले शुरुमा नै उल्लेख गरिसकेको छु । त्यसमा आचार्य शङ्करले भूमा भनेको परमेश्वर नै भएको कुरा पूर्वपक्षीहरूको मतलाई खण्डन गर्दै स्थापित गर्नुभएको छ । भूमा परमेश्वर वा ब्रह्म भएको तथ्य उपनिषद् प्रमाणबाट उहाँले प्रमाणित गर्नुभएको छ – *'यो वै भूमा तदमृतम्'* (छा.उ.७।२४।१) अर्थात् जुन अमृत हो त्यो नै भूमा हो । भूमाले केही देख्तैन, केही सुन्दैन र केही जान्दैन भनेर जुन भनिएको छ त्यो ब्रह्म हो । किन भने अरू उपनिषद्हरूले पनि ब्रह्मको लक्षण त्यही नै बताएका छन् । जस्तै – *'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्'* (बृ.उ.४।५।१५) अर्थात् जहाँ उसका लागि सबै आत्मा नै भएको छ, त्यहाँ कसले कसलाई देख्ने ?

नारदजीले सनत्कुमारलाई सोध्नुभएको थियो – *'स भगवः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति'* (छा.उ.७।२४।१) अर्थात् हे भगवन् ! त्यो भूमा कसमा प्रतिष्ठित छ ? यसको उत्तर दिंदै सनत्कुमार भन्नुहुन्छ – *'स्वे महिम्नि'* (छा.उ.७।२४।१) अर्थात् आफ्नै महिमामा ।

यसरी आफ्नै महिमामा रहने ब्रह्ममात्रै हुनसक्तछ । ऊ आफ्नू र सारा चराचरको अधिष्ठान हो, भूमा हो, त्यो परम कारण ब्रह्म हो । श्रुतिप्रतिपादित सत्यत्व, आफ्नै महिमामा प्रतिष्ठित, सर्वगतत्व र सर्वात्मत्व आदि यी सारा परमात्मा

अर्थात् ब्रह्ममा नै उपपन्न हुन्छन्, अरू कुनैमा उपपन्न हुँदैनन् । यसबाट के सिद्ध हुन्छ भने भूमा भनेको परमात्मा अर्थात् ब्रह्म हो ।

श्रीमद्भागवतमा पनि धेरै ठाउँमा विभिन्न प्रसङ्गमा ब्रह्मवाचक भूमा शब्द आएको छ । जस्तै –

पुरेह भूमन् बहवोऽपि योगिनस्त्वदर्पितेहा निजकर्मलब्धया ।
विबुध्य भक्त्यैव कथोपनीतया प्रपेदिरेऽञ्जोऽच्युत ते गतिं पराम् ॥

– भागवत १०।१४।५

अर्थ – हे भूमन् ! हे अनन्त ! यस संसारमा पहिले पनि धेरै योगीहरू भएका थिए । किन्तु तिनीहरूलाई हजूरको प्राप्ति भएन । त्यसपछि उनीहरूले आफ्ना लौकिक र वैदिक सम्पूर्ण कर्महरू हजूरमा समर्पण गरिदिए । त्यसपछि उनीहरूले हजूरको भक्ति प्राप्त गरेर मुक्त भए ।

निर्विण्णा नितरां भूमन्नसदिन्द्रियतर्षणात् ।
येन सम्भाव्यमानेन प्रपन्नाघं तमः प्रभो ॥

– भागवत ३।२५।९

अर्थ – देवहूति भगवान् कपिललाई भन्दछिन् – भूमन् ! हे प्रभो ! यी मेरा दुष्ट इन्द्रियहरूको विषयप्रतिको लालसाले म अत्यन्त दुःखित भएकी छु । यी इन्द्रियहरूका इच्छापूर्ण गर्दागर्दै नै म घोर अन्धकारमा डुबिरहेकी छु ।

त्यसैगरेर मरणासन्न भीष्मपितामहले पनि भगवान्को स्तुति गरेका छन् । जस्तै –

इति मतिरुपकल्पिता वितृष्णा । भगवति सात्वतपुङ्गवे विभूम्नि ॥

– भागवत १।९।३२

यहाँ भूमा शब्द सप्तमी कारकमा वि उपसर्ग लागेर आएको छ। श्रीधर स्वामीले यसलाई विगतोभूमा यस्मात्तस्मिन्' भनेर लेख्नुभएको छ। यसको टिप्पणीमा *'भूमात्वेव विजिज्ञासितव्यो यो वै भूमा तत्सुखम्'* (छा.उ.७।२३।१) यो मन्त्र पनि दिनुभएको छ। जसको माथि चर्चा गरिसकियो। यस भूमा शब्दलाई सर्वेश्वर ब्रह्मको *'स्वरूप लक्षणमुक्त्वा तटस्थलक्षणमाह'* भनेर वंशीधरले लेख्नु भएको छ।

यो भूमा शब्द सम्पूर्ण वेद, उपनिषद्देखि लिएर विभिन्न शास्त्रहरूमा पनि आएको छ तापनि ती सबैको उद्धरण गर्नु यस छोटो लेखमा सम्भव नभएकाले गरिएन। अन्तमा अब महाकवि कालिदासले भूमा शब्दलाई कति कुशलतापूर्वक प्रयोग गर्नुभएको छ भन्ने कुराको उलेख गर्दै यस लेखलाई समाप्त गर्दछु।

एकातपत्रं जगतः प्रभुत्वं नवं वयः कान्तमिदं वपुश्च ।
अल्पस्य हेतोर्बहु हातुमिच्छन् विचार मूढ प्रतिभासि मे त्वम् ॥

– रघुवंश २।४७

यसको विश्लेषण गर्नु अघि कथाको सार दिनु प्रासङ्गिक हुन्छ। सूर्यवंशी चक्रवर्ती सम्राट् दिलीप पुत्रप्राप्तिका लागि गुरु वसिष्ठबाट प्रदत्त नन्दिनी गाईको आफैँ सेवा गर्दथे। एकदिन गाई चराउन उनले गाईलाई हिमालयका कन्दरामा लिएर गए। त्यहाँ बाघले गाईलाई समातेर खान लाग्दा राजा दिलीपले गाईको साटो मलाई नै खाऊ भनेर बाघका अगाडि आफैँलाई समर्पण गरे। त्यो देखेर माथि उद्धृत गरिएको श्लोकबाट राजालाई सम्झाउँदै बाघ भन्छ – हे

राजन् ! तपाई संसारको एकछत्र आधिपत्य भएको चक्रवर्ती सम्राट् हुनुहुन्छ। भर्खरको युवक हुनुहुन्छ। अत्यन्त राम्रो पनि हुनुहुन्छ। यस्तो अत्यन्त धेरै महत्त्व भएको शरीर एउटा गाईका लागि त्यागन खोज्नु राम्रो होइन। कर्तव्याकर्तव्य विचारमा तपाईं मेरो दृष्टिमा मूर्ख जस्तो देखिनुहुन्छ।

उपर्युक्त श्लोकमा कालिदासले प्रयोग गर्नुभएका 'बहु' र 'अल्प' शब्द प्रकृत भूमाका प्रसङ्गमा अत्यन्त सान्दर्भिक छन्। यसमा प्रयुक्त 'बहु' शब्द भूमावाचक शब्द हो। बहु शब्दबाटै भूमा शब्द कसरी निष्पन्न हुन्छ भन्ने कुरा माथि उल्लेख भइसकेको छ। त्यसै गरेर अल्पका बारेमा पनि उल्लेख भइसकेकोले गतार्थ छ।

बहु अर्थात् भूमा शब्दले ब्रह्मको प्रतिबिम्बभूत मुख्य आत्माको आयतन भएका राजा दिलीप हुन् भनेर बुझ्नु पर्छ। जसका माध्यमबाट उनी स्वयं भूमा वा ब्रह्म बन्न सक्तछन् भने अल्प अर्थात् गौण आत्मा भन्नाले त्यस नन्दिनी गाईलाई बुझ्नु पर्दछ। जुन त्रिपुटीका पेटभित्र पर्दछ। अर्थात् त्यहाँ राजा दिलीप परमार्थत्वविशिष्ट चिदाभासयुक्त शाश्वत वस्तुमा पर्दछन् भने गाई भने इदमाकार मिथ्यात्वविशिष्ट जडत्वयुक्त नाशवान् पदार्थमा पर्दछिन्। अतः उक्त श्लोकमा प्रयुक्त बहु शब्द भूमा वा ब्रह्मवाचक देखिन्छ भने अल्पशब्द मिथ्या संसारवाचक शब्द देखिन्छ। यस्तो गहन र महत्त्वपूर्ण औपनिषद् ज्ञानलाई महाकवि कालिदासले अत्यन्त कलात्मक तथा कुशलतापूर्वक साहित्यिक भाषामा श्लोक रचना गरेर आफूमा अद्वैत वेदान्तको

गहन ज्ञान भएको कुरा सरलतापूर्वक प्रमाणित गर्नुभएको छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. भूमेति तावद्बहुत्वमभिधीयते – पा.सू.६।४।१५८ (पृ.७७)
२. पृथ्वादिभ्य इमनिज्वा – पा.सू.५।१।१२२ (पृ.७७)
३. बहोर्लोपो भू च बहो – पा.सू.६।४।१५८ (पृ.७७)
४. अधीहि भगव इति – छा.उ.७।१।१ (पृ.७८)
५. वाचारम्भणं विकारो – छा.उ.६।१।४ (पृ.८०)
६. यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे – छा.उ.७।२३।१ (पृ.८०)
७. यत्र नान्यत्पश्यति – छा.उ.७।२४।१ (पृ.८०)
८. यो वै भूमा तदमृतम् – छा.उ.७।२४।१ (पृ.८१)
९. यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवा – बृ.उ.४।५।१५ (पृ.८१)
१०. स भगवः कस्मिन्प्रतिष्ठितः छा.उ.७।२४।१ (पृ.८१)
११. स्वे महिम्नि – छा.उ.७।२४।१ (पृ.८१)
१२. पुरेह भूमन् वहवोऽपि – भाग.१०।१४।५ (पृ.८२)
१३. निर्विण्णा नितरां भूमन् – भागवत ३।२५।७ (पृ.८२)
१४. इति मतिरुपकल्पिता – भागवत १।९।३२ (पृ.८२)
१५. एकातपत्रं जगतः – रघुवंश २।४७ (पृ.८३)
१६. सोऽहं भगवो – छा.उ.७।१।३ (पृ.७९)

टिप्पणी –

भूमा प्राण हो ? अथवा ब्रह्म हो ? भन्ने संशय भएपछि पूर्वपक्षी भन्दछन् –

एतस्मिन् ग्रन्थसन्दर्भे यदुक्ताद् भूयसोऽन्यतः ।
उच्यमानं तु तद् भूय उच्यते प्रश्नपूर्वकम् ॥

प्राणभन्दा भिन्न कुनै भूयः पदार्थका सम्बन्धमा न प्रश्न उठाइएको छ न त त्यसको उत्तर नै दिइएको छ कि “इदं प्राणाद् भूयः’ । यसप्रकरणमा आएको पहिलो कुरो प्राणगत भूयस्व अभिधान पछि विना प्रश्न नै भनिएको भूयः पदार्थ

प्राण नै हुनसक्तछ । दोस्रो कुरो के हो भने 'बहु' पदमा भावार्थक 'इमनिच्' प्रत्यय 'पृथ्वादिभ्य इमनिज्वा' (पा.सू.५।१।१२२) यस सूत्रका द्वारा हुन्छ र 'बहोर्लोपो भू च बहोः' (पा.सू.६।४।१५८) यस सूत्रद्वारा इमनिच् प्रत्ययको इकारको लोप हुन्छ र 'बहु' का ठाउँमा 'भू' को आदेश हुन्छ । त्यसपछि 'भूमा' शब्द निष्पन्न हुन्छ । यसको अर्थ हुन्छ – 'बहोर्भाव भूमा' अर्थात् बहु शब्दको भाव अर्थात् बहुत्वलाई 'भूमा' शब्दबाट भनिन्छ । भाव एउटा यस्तो धर्म हो जुन भवितारूप धर्मीका विना रहनसक्तैन । अतः त्यो आफ्ना भविताको नियमतः अपेक्षा गर्दछ ।

पूर्ववाक्यमा प्राणत्त्व चर्चित छ । अतः बुद्धिमा सन्निहित भएका कारण प्राणलाई आफ्नो भविताका रूपमा त्यसरी नै स्वीकार गर्दछ, जसरी 'यस्योभयं हविरार्तिमाच्र्छत्यैन्द्रं पञ्चशरावमोदनं निर्वपेत्' (तै.ब्रा.३।७।१।७) यहाँ आर्ति अर्थात् नाशरूप भावार्थ भवितारूप अर्थात् नाश्यमान् हविको अपेक्षा गर्दछ । जस्तै शवरस्वामीले भन्नुभएको छ – 'मृश्यामहे हविषा विशेषणम्' (शा.भा.)

परमात्माका प्रकरणमा 'भूमा' पठित भएको हुँदा परमात्मामा नै भूमारूपता पर्यवसित हुन्छ भन्न मिल्दैन । किनभने भगवान् श्रीसनत्कुमारले 'नाम ब्रह्मेत्युपास्स्व' यसप्रकारको उपदेश जुन प्रश्नको उत्तरमा दिनुभयो, वस्तुतः नारदको प्रश्न पनि तद्विषयक नै भएको सिद्ध हुन्छ । अतः परमात्मोपदेशको यो प्रकरण हो भन्न मिल्दैन । यदि उत्तर वाक्यका विषयलाई प्रश्नवाक्यको विषय मानिएन भने तब प्रश्न र उत्तरको वैयधिकरण्य हुन्छ । भिन्नविषयक प्रश्नोत्तरसन्दर्भ परस्पर व्याहतार्थक भएका कारण प्रमाणात्मक मान्न सकिँदैन ।

यसरी प्राणप्रकरण सुलभ हुनाको कारण सन्निधिरूप स्थान प्रमाणका आधारमा प्राणतत्त्वमा नै भूमारूपता प्राप्त हुन्छ । यद्यपि यो परमात्माको प्रकरणको अनुत्थान पूर्वपक्षको साधक हो । अतः भाष्यकारले पूर्वपक्ष प्रदर्शनका समयमा यसको उद्भाव गर्नुपर्दछ । तथापि जब भाष्यकारले 'प्रकरणोत्थानात् परमात्मा भूमेत्यपि प्रतिभाति' यसप्रकार प्रकरणाको उत्थानलाई कारण भन्दै प्रकरणोऽनुत्थानमा पूर्वपक्षको साधनता सूचित गर्दछन् । त्यस अवस्थामा पूर्वपक्ष प्रदर्शनको अवसरमा फेरि त्यसलाई भन्नुपर्ने आवश्यकता छैन । भूयस्त्वविषयक प्रश्नकाद्वारा नारदले परमात्माको जिज्ञासा प्रकट गरेका हुन् भन्न सकिँदैन । किनभने प्राणोपदेशपछि नारद अगाडि प्रश्न गर्दैनन् । यसरी प्राण नै भूमा हो भन्ने निश्चय भएपछि अरू कुरा त्यसका विरुद्ध प्रतीत हुन्छन् । त्यसरी अरू वाक्यहरूलाई अन्यथा मान्नु पर्दछ । भाष्यकारले त्यस कुराको दिग्दर्शन गरिदिनुभएको छ ।

उपर्युक्त अनुसार नानाथरीका धेरै तर्कवितर्क गर्दै पूर्वपक्ष आएपछि उत्तरपक्षी निम्न अनुसार आफ्नू पक्ष राख्तछन् ।

'एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति' (छा.उ.७।६।१) यस्तो भनेर तुरुन्तै

भूमाको उल्लेख गरिएको छ। श्रुतिगत 'सत्य' शब्द परमार्थमा रूढ भएका कारण श्रवणमात्रबाट जुन परमार्थ तत्त्वलाई बोध गराउँदछ। त्यो परमार्थ तत्त्व एकमात्र परमात्मा हो। त्यस परमात्मादेखि भिन्न समस्त प्राणादि प्रपञ्च वस्तुतः असत्य हुन्। हो, व्यावहारिक दृष्टिबाट त्यस प्रपञ्चलाई आपेक्षिक रूपले सत्य भनिन्छ। अतः 'एष तु वा अतिवदति' यो श्रुति परमात्मदर्शी अर्थात् ब्रह्मदर्शीलाई नै अतिवादी भन्दछ। श्रुति प्रमाणलाई लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान र समाख्यारूप पाँचै प्रमाणहरूदेखि निरपेक्ष र प्रबल मानिन्छ। सन्निधानरूप स्थान प्रमाण आफूभन्दा पूर्ववर्ती प्रकरण, वाक्य र लिङ्गकाद्वारा श्रुतिको कल्प भएको कारण श्रुतिसापेक्ष मानिन्छ। अत एव त्यो अत्यन्त दुर्बल हुनाका कारण 'सत्य' शब्दलाई प्राणपरक कसरी सिद्ध गर्नसकिन्छ ? यसले प्राणप्रकरणलाई विच्छेद गर्दछ र ब्रह्मप्रकरणको शुरु गर्दछ। अतः त्यस ब्रह्मप्रकरणमा निर्दिष्ट 'भूमा' शब्द कहिल्यै पनि प्राणविषयक हुनसक्तैन। किन्तु यो ब्रह्मपरक नै स्थिर हुन्छ।

यसरी अनात्मज्ञ एवं आत्मतत्त्वका जिज्ञासु नारदको जिज्ञासित परमात्म तत्त्वलाई नै उपदेश गर्दछु भन्ने मनमा शोचेर भगवान् सनत्कुमारले नारदलाई एउटा खुड्किलोबाट अर्को र त्यसबाट पनि माथि माथि चढाउँदै लैजानका लागि नामादिदेखि लिएर प्राणपर्यन्त स्थूल पदार्थहरूमा भूमरूपताको उपदेश गरेर अत्यन्त दुर्ज्ञेय ब्रह्मतत्त्वसम्म पुऱ्याउनुभयो। ती सबै कुराको प्रतिपादन प्रश्नपूर्वक हुनुपर्छ भन्ने कुनै नियम छैन। जिज्ञासुको कल्याण गर्नका लागि जिज्ञासुले नसोधीकनै पनि शास्त्रहरू र आचार्यहरू उपदेश गर्दछन्। यो कुरा भाष्यकारले सरलतापूर्वक व्याख्या गर्नुभएको छ।

यदि विज्ञानादि साधन परम्पराबाट मनन, श्रद्धा आदिको भनाइ र प्राणपर्यन्तको उपदेशबाट मात्रै प्रकरणको समाप्ति हुन्थ्यो भने त्यस अवस्थामा प्राणमा 'आत्मतः प्राणः" (छा.उ.७।२६।१) भनेर आत्माधीनताको प्रतिपादनबाट प्रकरणको समाप्ति मान्न कसरी सकिन्थ्यो ? अतः यो प्राणको प्रकरण नभएर जुन आत्मतत्त्वको आश्रितता प्राणमा प्रतिपादित छ, त्यसै आत्मतत्त्वको यो प्रकरण भएको निश्चित हुन्छ।

यसमा शङ्का उत्पन्न हुन्छ, त्यो के हो भने – प्राणको प्रकरण समाप्त भएपछि नै परमात्माको विवक्षा हुनसक्तछ। किन्तु प्राणको प्रकरण सकिएको छैन। अतः भूमा प्राण नै हो।

यसरी शङ्का आएकोमा त्यसको निराकरण गरिएको छ – 'न स भगवः कस्मिन् प्रतिष्ठित इति स्वे महिम्नि' (छा.उ.७।२४।१) 'इत्यादिना भूम्न एव। प्रकरण समाप्तेरनुकर्षणात्' यसको आशय के हो भने, भूमानिर्देशभन्दा पहिले 'यः सत्येनातिवदति' यसप्रकार सत्यरूप परमात्माको उल्लेख भएको छ। भूमाको

निर्देशनपछि ‘स भगवः कस्मिन् प्रतिष्ठितः’ भनेर परमात्माको उल्लेख भएको छ। यसैकारण परमात्माको उल्लेखद्वारा संदर्शित भएको कारण भूमाको परमात्मरूपता निश्चित हुन्छ। त्यो भूमा यदि प्राण भएको भए यस प्रकरणलाई प्राणको प्रकरण मानिन्थ्यो। परन्तु प्राण भूमा नभएको कुरा माथि नै भनिसकिएको छ। केवल श्रुति प्रमाणबाट मात्रै परमात्मा नै भूमा निश्चित भएको नभएर लिङ्ग प्रमाणबाट पनि निश्चित भएको हो भनेर ‘धर्मोपपत्तेश्च’ भन्ने सूत्रबाट सूत्रकारले भन्नुभएको हो।

अर्को कुरा पूर्वपक्षले उठाएको धर्मको उपपत्तिको अन्यथाका सम्बन्धमा त्यसको खण्डन गर्दै भाष्यकार भन्नुहुन्छ – सुषुप्ति अवस्थामा इन्द्रियादिदेखि असङ्ग रहने भएको परमात्मा नै हो, प्राण होइन। किनभने यो परमात्माको नै प्रकरण हो। ‘अन्यदार्तम्’ यहाँ आएको ‘आर्तम्’ को अर्थ ‘विनश्वरम्’ हो। अरू कुरा माथिको लेखबाट ज्ञात हुन्छ। (यो टिप्पणी श्रीवाचस्पति मिश्रको भामती टीकामा आधारित छ।)



१०. जिज्ञासा

जिज्ञासा शब्द सिद्धान्त कौमुदीको क्र्यादिमा भएको ज्ञा अवबोधने धातुबाट सन्, अ, टाप् र अगाडि द्वित्व भएर बन्दछ। यसका अर्थहरू जान्ने इच्छा, कुतूहल, कौतुक, ज्ञानेप्सा आदि हुन्छन्। यसका अतिरिक्त सिद्धान्तकौमुदीको दिवादिमा रहेको बुध अवगमने धातुबाट बुभुत्सा शब्द बन्दछ। यसको अर्थ पनि जान्ने इच्छा अर्थात् विशेषरूपमा ज्ञान गर्ने इच्छा हुन्छ। जान्ने इच्छाले नै मानिसले उन्नति गर्न सक्तछ। जिज्ञासाले नै भौतिक, वैज्ञानिक र आध्यात्मिक उन्नति सृष्टिको प्रथम प्रभातदेखि भइरहेको र यसै जिज्ञासाले नै मानिसले अनन्त सुदूर भविष्यसम्म पनि ज्ञानका नयाँ नयाँ रहस्य र क्षितिजहरू पनि उद्घाटित गर्दै जाने प्रक्षेपण गर्नसकिन्छ। यो जिज्ञासा नै मानिसको उन्नतिको परम साधन हो भन्ने कुरामा पटक्कै सङ्का छैन।

यस संसारको सृष्टि र रचनामा ईश्वरको जिज्ञासा र कामना रहेको देखिन्छ। अन्यथा सृष्टि सम्भव हुने नै थिएन। श्रुति भन्दछ – *'सोऽकामयत बहुः स्यां प्रजायेय' 'तत्सृष्ट्वा तदेवाऽनुप्राविसत्'* (तै.उ.२।६।१) अर्थात् परब्रह्मले धेरै हुने इच्छा गऱ्यो र यो संसारको सृष्टि गऱ्यो। त्यसैभित्र ऊ प्रवेश गऱ्यो। *'स एष इह प्रविष्टः'* (बृ.उ.१।४।७) अर्थात् त्यस आत्माले यसमा प्रवेश गऱ्यो।

यसरी ईश्वर वा ब्रह्मले पनि जिज्ञासाद्वारा नै यस अनन्त चराचरको सृष्टि गरेको पाइन्छ। अतः जिज्ञासाद्वारा नै सम्पूर्णको संरचना भएको पाइन्छ। जिज्ञासा परमशिव, परमविष्णु, ब्रह्मादेखि लिएर शौनकादि अठासी हजार ऋषिमुनिहरूसम्म रहेको देखिन्छ। यसरी जिज्ञासाको परम्परा सृष्टिको प्रथम प्रभातदेखि नै आफूभन्दा विशिष्ट ज्ञानीसँग आफ्ना जिज्ञासा व्यक्त गर्ने गरेको देखिन्छ।

ब्रह्मसूत्र आदि सबै सूत्रग्रन्थहरू अथपछि जिज्ञासाबाटै शुरु भएका छन्। जस्तै – *'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' (वेदान्त, ब्र. सू. १।१।१) 'अथातो धर्मजिज्ञासा' (पूर्वमीमांसां १।१) 'अथ योगानुशासनम्' (योगसूत्रम् १।१) अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः, (वैशेषिक दर्शनम् १।१) अथ त्रिविध दुःखात्यन्तनिवृत्ति-रत्यन्तपुरुषार्थः (साङ्ख्य १।१) अथ तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानं पूर्ववच्छेषवत्सामान्यतो दृष्टञ्च, (न्याय १।१।५) अथातो भक्तिं व्याख्यास्यामः (नारदभक्तिसूत्रम्१) अथातो भक्तिजिज्ञासा (शाण्डिल्यभक्तिसूत्रम् १) इत्यादि।* शास्त्रहरू पनि धेरैजसो अथ शब्दबाट नै शुरु गरिएका देखिन्छन्, त्यो किन भने ॐ र अथ शब्दलाई मङ्गलार्थक प्रयोग मानिन्छ र भनिएको पनि छ –

ओङ्कारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा
कण्ठं भित्वा विनिर्यातौ तस्मान्माङ्गलिकावुभौ ॥

परमात्माको ज्ञान गर्न त्यति सजिलो छैन। परमात्मालाई गुण, कर्म, सम्बन्ध र जातिका आधारमा जान्न सकिँदैन। यसै कुरालाई यसरी भनिएको छ। जस्तै –

स वै न देवासुरमर्त्यतिर्यङ् न स्त्री न षण्ढो न पुमान्न जन्तुः ।
नायं गुणः कर्म न सन्न चासन् निषेधशेषो जयतादशेषः ॥

– भागवत ८।३।४

अर्थ – भगवान् न देवता हुन्, न असुर हुन्, न मनुष्य, पशुपक्षी नै हुन् । भगवान् न स्त्री, न पुरुष, न नपुंसक हुन् । भगवान् कुनै साधारण या असाधारण प्राणी पनि होइनन् । न गुण हुन्, न कर्म, न कार्य हुन्, न ता कारण नै हुन् । सबैको निषेध भइसकेपछि जे बाँकी रहन्छ, भगवान्‌को स्वरूप त्यही हो ।

जिज्ञासा प्रायः किं, केन, किं, कथं, कुतः, कस्मिन् आदि प्रश्नवाचक शब्दावलीहरूद्वारा प्रकट गरिन्छ । शौनकादि ऋषिहरूले सूतजीसँग भगवान् श्रीकृष्णका बारेमा आफ्नू जिज्ञासा यसैगरी व्यक्त गरेका छन् । जस्तै –

सूत सूत महाभाग वद नो वदतां वर ।
कथां भागवतीं पुण्यां यदाह भगवाञ्छुकः ॥
कस्मिन् युगे प्रवृत्तेयं स्थाने वा केन हेतुना ।
कुतः सञ्चोदितः कृष्णः कृतवान् संहितां मुनिः ॥

– भागवत १।४।२–३

अर्थात् – हे सूतजी ! तपाईं वक्ताहरूमा श्रेष्ठ हुनुहुन्छ र अत्यन्त भाग्यमानी हुनुहुन्छ । जुन कथा भगवान् श्रीशुकदेवजीले भन्नुभएको थियो, सोही भगवान्‌को कथा कृपा गरेर तपाईं हामीहरूलाई सुनाउनुहोस् । त्यो कथा कुन युगमा, कुन ठाउँमा, कुन कारणबाट भएको थियो ? हे मुनिवर ! व्यासजीले

कसका प्रेरणाले यस पुराणको रचना गर्नुभएको थियो ?

यसरी नै सर्वत्र प्रश्नकर्ताले महात्मा वा गुरुसँग जिज्ञासा प्रकट गरेर आफ्नू जिज्ञासा शान्त गरेको देखिन्छ। स्वामी श्रीशुकदेवजीसँग म्रियमाण तत्त्वजिज्ञासु राजा परीक्षित्ले आफ्नू मुक्तिका लागि यसरी नै जिज्ञासा व्यक्त गरेका थिए । जस्तै –

अतः पृच्छामि संसिद्धिं योगिनां परमं गुरुम् ।
पुरुषस्येह यत्कार्यं म्रियमाणस्य सर्वथा ॥

– भागवत १।१९।३७

अर्थात् – हे मुने ! हजूर योगीहरूका पनि परम गुरु हुनुहुन्छ। यसैकारण म हजूरसँग परम सिद्धिको स्वरूप र साधनका सम्बन्धमा प्रश्न गर्दछु। जुन पुरुष सर्वथा मरणासन्न छ, उसले के गर्नुपर्दछ ?

जन्मदैदेखि नै निर्गुण ब्रह्ममा अर्थात् निवृत्तिमार्गमा निरत भइसकेका श्रीशुकदेव मुनिलाई पनि यसै प्रकारको जिज्ञासा उत्पन्न भएर नै होला आफ्ना पिता वेदव्याससँग श्रीमद्भागवतमहापुराण उपसत्तिपूर्वक पढ्नु भएको कुरा भागवतबाट देखिन्छ। जस्तै –

स संहितां भागवतीं कृत्वानुक्रम्य चात्मजम् ।
शुकमध्यापयामास निवृत्तिनिरतं मुनिः ॥

– भागवत १।७।८

अर्थ – वेदव्यास मुनिले भागवतसंहिताको निर्माण र पुनरावृत्ति गरेपछि आफ्ना निवृत्तिपरायण छोरा श्रीशुकदेवजीलाई पढाउनुभयो ।

यस कुरालाई श्रीशुकदेवस्वामीले पनि स्वीकार गर्नुभएको छ –

परिनिष्ठितोऽपि नैर्गुण्य उत्तमश्कोकलीलया ।
गृहीतचेता राजर्षे आख्यानं यदधीतवान् ॥

– भागवत २।१।९

अर्थात् – हे राजर्षे ! निर्गुणस्वरूप परमात्मामा मेरो पूर्ण निष्ठा छ । तैपनि भगवान् श्रीकृष्णका मधुर लीलाहरूले मेरो हृदयलाई आफूतिर आकर्षित गरे । यसै कारणले गर्दा नै मैले यस पुराणको अध्ययन गरेँ ।

श्रीशुकदेव जस्ता निर्गुण ब्रह्मवादी परमज्ञानी, आत्माराम, आप्तकाम, आत्मकाम, अकाम र सर्वकाम महासिद्ध मुक्त पुरुषहरू पनि के कारणले गर्दा सगुण ब्रह्म श्रीकृष्णका लीलाकथा श्रवणमा आकर्षित हुन्छन् भन्ने जिज्ञासा र प्रश्न चिरन्तन समयदेखि उठ्ने गरेको देखिन्छ । यसको समाधान गर्ने उद्देश्यले सूतजी शौनक ऋषिका प्रश्नको उत्तर दिँदै भन्नुहुन्छ । जस्तै –

आत्मारामाश्च मुनयो निर्ग्रन्था अप्युरुक्रमे ।
कुर्वन्त्यहैतुकीं भक्तिमित्थम्भूतगुणो हरिः ॥

– भागवत १।७।१०

अर्थ – जुन पुरुषहरू ज्ञानी छन्, जसका अविद्याग्रन्थीहरू समाप्त भइसकेका छन् र जो सधैँ आत्मामा नै रमण गर्दछन्, त्यसता पुरुषहरू पनि भगवान्को हेतुरहित भक्ति गर्दछन् । किनभने भगवान्का गुणहरू नै यति मधुर छन्, जसले सबैलाई आफूतिर आकर्षित गर्दछन् ।

यस जिज्ञासाको परम्परा तल अर्थात् राजा परीक्षित्‌देखि लिएर माथि भगवान् नारायणसम्म पुग्दछ । वेदव्यासको जिज्ञासा देवर्षि नारदबाट परिपूर्ण भएको थियो । जस्तै –

अस्त्येव मे सर्वमिदं त्वयोक्तं तथापि नात्मा परितुष्यते मे ।
तन्मूलमव्यक्तमगाधबोधं पृच्छामहे त्वाऽऽत्मभवात्मभूतम् ।
परावरे ब्रह्मणि धर्मतो व्रतैः स्नातस्य मे न्यूनमलं विचक्ष्व ॥

– भागवत १।५।५,७

अर्थ – व्यासजी नारदजीसँग भन्नुहुन्छ – तपाईंले मेरा विषयमा जे भन्नुभयो, सबै कुरा साँचा हुन् । तैपनि मेरो हृदय सन्तुष्ट छैन । यसको कारण मलाई थाहा छैन । तपाईंको ज्ञान अगाध छ । तपाईं साक्षात् ब्रह्माजीका मानसपुत्र हुनुहुन्छ । अतः यस असन्तुष्टिको कारण म तपाईंसँग सोद्धछु । योगानुष्ठान र नियमहरूका द्वारा परब्रह्म र शब्दब्रह्म दुवै मैले प्राप्त गरिसकेर पनि ममा अझै ठूलो कमी र असन्तुष्टि छ । त्यसको कारण के हो ? कृपा गरेर मलाई भन्नुहोस् ।

उपर्युक्त व्यासजीको जिज्ञासा भने आफ्नै बारेमा देखिन्छ । १७ पुराण, महाभारत, ब्रह्मसूत्र, उपपुराणहरू अरू धेरै शास्त्रहरू प्रणयन गरिसकेर पनि उहाँलाई आत्मसन्तुष्टि भएन । अतः उहाँले नारदजीलाई गुरु बनाएर सो असन्तुष्टिको जिज्ञासा गर्नुभएको देखिन्छ । जतिसुकै ठूलो विद्वान्, ज्ञानी र लेखक भए पनि गुरुविना आत्मज्ञान अर्थात् आफ्नै बारेमा आफैँलाई थाहा नहुनेरहेछ । किनभने आफैँले शास्त्र लेखेर र शास्त्र पढेर जानेको कुरा जानकारी मात्र हुने र गुरुका मुखबाट

सुनेको ज्ञान तत्त्वज्ञान हुने कुरा यसबाट थाहा हुन्छ । जस्तै समुद्रको नूनिलो पानी पिएर तिर्खा मेट्ने दुष्प्रयास गर्नु जस्तो आफैँले शास्त्रहरूको अध्ययन गरेर तत्त्वज्ञान गर्न खोज्नु हो भने तिनै शास्त्रहरू गुरुका मुखबाट सुनेर वा गुरुमुखी भएर तत्त्वज्ञान गर्नु भनेको समुद्रको त्यही नूनिलो पानीलाई सूर्यले आफ्ना किरणहरूद्वारा माथि लगेर परिशुद्ध र अमृतमय बनाएर र वर्षाएर सारा तृषित चराचरलाई परितृप्त पारेजस्तै हो । अतः अन्ततोगत्वा वेदव्यासजीले देवर्षि नारदलाई गुरु बनाएर नारदजीका मुखबाट तत्त्वज्ञान प्राप्त गर्नुभयो र जिज्ञासा शान्त भएपछि उहाँ परितृप्त हुनुभयो ।

देवर्षि नारदले आफ्ना पिता ब्रह्माजीबाट आफ्नो जिज्ञासा शान्त गर्नुभएको देखिन्छ । ब्रह्माजीले भगवान् नारायणबाट आफ्नो जिज्ञासा शान्त गर्नुभयो । ब्रह्माजीले यसरी आफ्नू जिज्ञासा व्यक्त गर्नुभयो । जस्तै –

क्रीडस्यमोघसङ्कल्प ऊर्णनाभिर्यथोर्णुते ।
तथा तद्विषयां धेहि मनीषां मयि माधव ॥
भगवच्छिक्षितमहं करवाणि ह्यतन्द्रितः ।
नेहमानः प्रजासर्गं बध्येयं यदनुग्रहात् ॥

– भागवत २।९।२७,२८

अर्थात् – हे भगवन् ! हजूर खेलखेलमा अमोघ सङ्कल्पद्वारा माकुराले जालो फिँजाएझैँ संसारको सृष्टि गरेर त्यसैमा क्रीडा गर्नुहुन्छ । हजूर कसरी त्यसो गर्नुहुन्छ ? त्यसको ज्ञान मलाई दिनुहोस् । सृष्टिकार्य गर्दा ममा कर्ताको पन नआओस् ।

कृपा गरेर मलाई ज्ञान प्रदान गर्नुहोस् ।

ब्रह्माजीको उक्त जिज्ञासा शान्त गर्न नै भगवान् नारायणले चतुःश्लोकी भागवतको उपदेश ब्रह्माजीलाई गर्नुभयो । त्यो ज्ञान क्रमशः नारद, वेदव्यास, शुकदेव, सूत र परीक्षित्सम्म पुग्यो र परीक्षित् मुक्त भए । सोही चतुःश्लोकी भागवत नै १८ हजार श्लोकमा विस्तारित भएको हो । त्यसबाट आजसम्म पनि असङ्ख्य जीवहरूको कल्याण भइरहेको छ र सुदूर भविष्यसम्म पनि भइरहने छ । यो भयो कसकसको जिज्ञासा कसकसबाट शान्त भयो र कसकसले परमकल्याण प्राप्त गरे भन्ने छोटो विवेचना । अब जिज्ञासाको परम्परा परमशिव, विष्णुदेखि लिएर उपनिषद्का ऋषिहरूमा समेत भएको सङ्क्षिप्त विवेचना गरिनेछ ।

जिज्ञासा वा बुभुत्सा परमशिव र निष्कल ब्रह्मबाहेक कार्य ब्रह्म, सगुण साकार ब्रह्म र सगुण निराकार ब्रह्ममा समेत रहेको पाइन्छ । सगुण साकार ब्रह्म भगवान् श्रीराम र श्रीकृष्णले पनि आफ्नू जिज्ञासा गुरुबाट शान्त गर्नुभएको देखिन्छ । श्रीरामको जिज्ञासा ब्रह्मज्ञानी वसिष्टबाट पूर्ण भएको थियो । फलस्वरूप योगवासिष्ट जस्तो महारामायण ग्रन्थको प्रणयन भयो । श्रीकृष्णले ज्ञानी गुरु सान्दीपनिसँग पढ्नु भयो । त्यतिमात्रै नभएर सदा श्रीशिवले पुलस्त्य ऋषिका समक्ष सामान्य जिज्ञासु जस्तो भएर रामायण सुन्नुभएको थियो भन्ने शास्त्रहरूबाट देखिन्छ । भगवान् नारायणस्वरूप श्रीविष्णुले विना वाहान कैलास पुगेर सदाश्रीशिवबाट ज्ञान प्राप्त गर्नुभयो ।

सो प्रसङ्ग सनत्कुमारसंहितामा आएको छ । भगवान् श्रीशिवबाट भगवान् श्रीविष्णुलाई उपदिष्ट ब्रह्मज्ञान सम्बन्धी दुई कारिकाहरू यहाँ उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक ठान्दछु । जस्तै –

घटज्ञानाद् घटाज्ञानं यथालोके विनश्यति ।
तथात्माज्ञानमात्रेण नशत्यज्ञानमात्मनः ॥
रज्वज्ञानविनाशेन रज्जुसर्पो विनश्यति ।
तथात्माज्ञाननाशेन संसारोऽयं विनश्यति ॥

अर्थ – घटको ज्ञान भएपछि जसरी घटको अज्ञान नाश हुन्छ, त्यसैगरेर आत्माको ज्ञान भएपछि आत्मालाई आवृत गरेर बसेको आवरणरूपी अज्ञानको नाशहुन्छ । जसरी रज्जुको अज्ञान नाश भएपछि रज्जुमा देखापरेको सर्पको नाश हुन्छ, त्यसैगरेर आत्माको ज्ञान भएपछि अज्ञानबाट सिर्जित मिथ्या संसारको नाश हुन्छ ।

आत्मस्वरूपनिर्धारणमा अनुमान प्रयोग यसप्रकार छ । १. विमतः शिवः, वृत्यादिभ्यो भिद्यते वृत्यादि साक्षित्वात् । २. विमतः सत्यः, भवितुमर्हति मिथ्याधिष्ठानत्वान् । ३. विमतः, चिद्रूपः, जडमात्रावभासकत्वात् । ४. विमतः परमानन्दरूपः परप्रेमास्पदत्वात् । ५. विमतः परिपूर्णः सर्वसम्बन्धवत्वात् गगनवत् । ६. विमतः सर्वसम्बन्धवान् सर्वावभासकत्वात् ।

वेद, उपनिषद्, पुराण, धर्मशास्त्र, लौकिकशास्त्र र व्यवहारमा पनि कुनै कुराको ज्ञान गर्नुपर्‍यो भने जिज्ञासा हुनुपर्छ, अन्यथा ज्ञान हुँदैन । यो कुरा शुरुमा नै उल्लेख गरिसकियो । जिज्ञासाको फल नै ज्ञान हो । प्रकृत प्रसङ्गलाई

धेरै विस्तार गर्दा लेख लामो हुने भयले यहाँ केही प्रतिनिधिमूलक उदाहरणमात्र दिने प्रयास गरिने छ ।

प्रश्नहरूबाट आफ्नो जिज्ञासा शुरु गरिएको प्रश्नोपनिषद्मा सुकेशा, सत्यकाम, सौर्यायणि, कौशल्य, भार्गव र कबन्धी समेतका शिष्यहरू श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ ज्ञानी गुरु पिप्पलादका समक्ष गएर गुरूपसत्तिपूर्वक जिज्ञासा राख्तछन् – *'कुतो ह वा इमाः प्रजाः प्रजायन्त इति ।'* (प्र.उ.१।३) अर्थात् हे भगवन् ! यी ब्राह्मणादि सम्पूर्ण प्रजा कसबाट उत्पन्न हुन्छन् ? आदि ।

यसैगरेर केनोपनिषद्मा श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ परम ज्ञानी गुरुसमक्ष गएर शिष्यहरू केन भन्ने प्रश्नहरूद्वारा ब्रह्मज्ञान विषयक प्रश्नहरू गर्दछन् । त्यसैकारण यसलाई केनोपनिषद् भनिएको हो । *'ॐ केनेषितं पतित प्रेषितं मनः । केन प्राणः प्रथमः प्रैति युक्तः केनेषितां वाचमिमां वदन्ति चक्षुः श्रोत्रं क उ देवो युनक्ति ।'* (के.उ.१।१) अर्थात् यो मन कसबाट इच्छित र प्रेरित भएर आफ्ना विषयहरूमा लाग्दछ ? कसबाट प्रयुक्त भएर प्रथम प्राण चल्दछ ? प्राणी कसकाद्वारा इच्छित भएर वाणी बोल्दछ ? र कुन देव चक्षु तथा श्रोत्रलाई प्रेरित गर्दछन् इत्यादि ।

मुण्डकोपनिषद्मा शिष्य शौनक नैष्ठिक गुरु अङ्गिराका सामु विधिपूर्वक गएर प्रश्नपूर्वक आफ्नू जिज्ञासा यसरी राखतछन् – *'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति ।'* (मु.उ.१।३) अर्थात् भगवन् ! केलाई जानेपछि यो सम्पूर्ण जानिन्छ ?

कठोपनिषद्मा वाजश्रवाका प्रसिद्ध पुत्र नचिकेताको ब्रह्मज्ञान गर्ने तीव्र बुभुत्साले गर्दा यमलोकमा पुगेर धर्मराजसँग आफ्नू जिज्ञासा प्रकट गरेर उनले ब्रह्मज्ञान गरे । जस्तै –

येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके ।
एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं वराणामेष वरस्तृतीयः ॥

– कठोपनिषत् १।१।२०

अर्थ – मरेका मानिसका विषयमा जुन यो सन्देह छ कि ! कसै कसैले छ भन्दछन् भने कसैकसैले छैन भन्दछन् । यसका बारेमा हजूरबाट म जान्न चाहन्छु, मलाई तृतीय वरका रूपमा भन्नोस् ।

नचिकेताको उक्त जिज्ञासा शान्त गर्दै अन्तमा यमराज निर्विशेष ज्ञानबाट अमृतत्वप्राप्ति हुने कुरा नचिकेतालाई उपदेश गर्नुहुन्छ –

अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथारसं नित्यमगन्धवच्च यत् ।
अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तन्मृत्युमुखात्प्रमुच्यते ॥

– कठोपनिषद् १।३।१५

अर्थ – जुन अशब्द, अस्पर्श, अरूप, अव्यय, रसहीन, नित्य र गन्धरहित छ । जुन अनादि, अनन्त, महत्तत्वभन्दा पर र निश्चल छ । त्यस आत्मतत्त्वलाई जानेर पुरुष मृत्युका मुखबाट मुक्त हुन्छ ।

तैत्तिरीय उपनिषद्मा भृगुले आफ्ना पिता वरुणाका समक्ष गएर ब्रह्मविद्याविषयक जिज्ञासा व्यक्त गरे – *'अधीहि भगवो ब्रह्मेति'* (तै.उ.३।१।१) अर्थात् हे भगवन् ! मलाई ब्रह्मको ज्ञान गराउनुहोस् । त्यसपछि वरुण ब्रह्मको उपदेश गर्दै भन्दछन् –

'अन्नं प्राणं चक्षुः श्रोत्रं मनो वाचमिति । तं होवाच । यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविसन्ति । तद्विजिज्ञासस्व । तद् ब्रह्मेति ॥' (तै.उ.३।१।१)

अर्थ – अन्न, प्राण, मन र वाक् आदि ब्रह्मज्ञान गर्ने द्वार अथवा साधनहरूको उपदेशपछि फेरि वरुणले उपदेश गर्दै भने – जसबाट यी सबै भूतहरू उत्पन्न हुन्छन्, उत्पन्न भएर जसका आश्रयबाट यी जीवित रहन्छन् र अन्तमा विनाशोन्मुख भएर जसमा सबै यी लीन हुन्छन्। त्यसैलाई विशेषरूपबाट जान्ने इच्छा गर, त्यही ब्रह्म हो ।

श्वेताश्वतरोपनिषद्मा जगत्को स्वरूपका बारेमा ब्रह्मवादी ऋषिहरू जिज्ञासा प्रटक गर्दछन्। जस्तै –

किं कारणं ब्रह्म कुतःस्म जाता जीवाम केन क्व च सम्प्रतिष्ठाः ।
अधिष्ठिताः केन सुखेतरेषु वर्तामिहे ब्रह्मविदो व्यवस्थाम् ॥

– श्वेताश्वतरोपनिषद् १।१

अर्थ – जगत्को कारणभूत ब्रह्म कस्तो छ ? हामी सबै कसबाट उत्पन्न भएका हौँ ? हामी कहाँ स्थित छौँ ? हे ब्रह्मविद्गण ? हामीहरू कसद्वारा सुख र दुःखमा प्रेरित भएर संसारयात्रा बारम्बार गर्दछौँ। उपर्युक्त जिज्ञासाहरू शान्त गर्नका लागि नै शुरुदेखि अन्त्यसम्म यो श्वेताश्वतरोपनिषद्को उपदेश भएको देखिन्छ ।

छान्दोग्योपनिषद्मा आरुणि र श्वेतकेतुका बीचको संवाद ज्ञानोपदेशमा प्रसिद्ध छ। पिता आरुणि उद्दालक गुरुकुलमा

विद्या अध्ययन गरेर घर फर्केका आफ्ना छोरा श्वेतकेतुलाई प्रश्न गर्नुहुन्छ – *'तं ह पितोवाच श्वेतकेतो यन्नु सोम्येदं महामना अनुचानमानी स्तब्धोऽस्युत तमादेशमप्रक्ष्यः ।'* (छा.उ.६।१।२) अर्थात् हे पुत्र ! तिमी जुन यस्तो महामना, पण्डितम्मन्य र अविनीत छौ, के तिमीले त्यो आदेश (आफ्ना गुरुलाई गुरुकुलमा) सोधेका थियौ ? त्यो आदेश हो *'येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातमिति ।'* (छा.उ.६।१।३) अर्थात् जसकाद्वारा अश्रुत श्रुत हुन्छ, अमत मत हुन्छ र अविज्ञात विशेषरूपले ज्ञात हुन्छ ?

उपर्युक्त अनुसार आफ्ना ब्रह्मज्ञानी पिता उद्दालकको अत्यन्त उच्चस्तरीय प्रश्न वा जिज्ञासा सुनेपछि आफ्नू अज्ञानताबाट लज्जित हुँदै पितालाई नै आफ्नू जिज्ञासा प्रकट गर्दछन् – *'कथं नु भगवः स आदेशो भवतीति ।'* (छा.उ.६।१।३) अर्थात् हे भगवन् ! त्यो आदेश के हो ? यसपछि नौ पटकसम्म तत्त्वमसि महावाक्यको उपदेश श्वेतकेतुलाई उद्दालकले गर्नुभयो र त्यसपछि *'अहं ब्रह्मास्मि'* को अपरोक्षानुभूति श्वेतकेतुलाई भयो ।

बृहदारण्यकोपनिषद्मा धेरै ठाउँमा ब्रह्मसम्बन्धी जिज्ञासा वा प्रश्न र आदेश वा उपदेशहरू आएका छन् । जसमध्ये केही जिज्ञासाहरूमात्र यहाँ उद्धरण गर्दछु । राजा जनकले गुरु याज्ञवल्क्यलाई गरेको प्रश्न र गुरुको उत्तर यस्तो छ – 'कतम आत्मेति' अर्थात् आत्मा कुन हो ? त्यसको उत्तर दिँदै गुरु याज्ञवल्क्य भन्नुहुन्छ – *'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः स समानः सन्नुभौ लोकावनुसञ्चरति ध्यायतीव लेलायतीव स हि स्वप्नो भूत्वेमं लोकमतिक्रामति मृत्यो रूपाणि ।'*

(बृ.उ.४।३।७) अर्थात् यो जुन प्राणहरूमा बुद्धिवृत्तिका भित्र रहने विज्ञानमय ज्योतिःस्वरूप पुरुष हो, त्यो बुद्धिवृत्तिमा मिलेर यस लोक र परलोकमा घुम्दछ । त्यो बुद्धिवृत्ति जस्तै भएर चेष्टा गरेझैँ गर्दछ । त्यो नै स्वप्न भएर देहेन्द्रियसङ्घातलाई अतिक्रमण गर्दछ र मृत्युको रूपलाई पनि अतिक्रमण गर्दछ ।

ब्रह्मज्ञानी याज्ञवल्क्यले संन्यास लिन लागेपछि आफ्ना मैत्रेयी र कात्यायनी दुवै पत्नीहरूलाई उनले आफ्नू सम्पत्ति बाँडेर दिने इच्छा गरे । यसमा मैत्रेयीले आफ्ना ब्रह्मज्ञानी पतिसँग आफ्नू जिज्ञासा राखिन् – *'यन्नु म इयं भगोः सर्वा पृथिवी वित्तेन पूर्णा स्यात् स्यां न्वहं तेनामृताऽहो ।'* (बृ.उ.४।५।३) अर्थात् भगवन् ! यदि धनबाट सम्पन्न सारा यो पृथिवी मेरो भयो भने त्यसबाट के म अमर हुनसक्तछु ? त्यसप्रकारको मैत्रेयीको जिज्ञासा आएपछि पति याज्ञवल्क्य भन्दछन् – *'नेति नेति'* सम्पत्तिबाट हुन सकिन्न । यदि सम्पत्तिबाट अमर हुन सकिँदैन भने त्यो सम्पत्ति लिएर मैले के गर्नु ? भन्दै फेरि जिज्ञासा प्रकट गर्दछिन् – *'यदेव भगवान् वेद तदेव मे ब्रूहीति ।'* (बृ.उ.४।५।४) अर्थात् श्रीमन् ! जे जे अमृतत्वका साधनहरू जान्नु हुन्छ, त्यो मलाई भन्नुहोस् ।

ब्रह्मसूत्र, उपनिषद्, महाभारत, रामायण, महारामायण, १८ पुराण, उपपुराण र सारा स्मृतिशास्त्रहरू जिज्ञासाबाटै निःसृत भएका हुन् । सबै उल्लेख गरेर साध्य छैन ।

श्रीमद्भगवद्गीतामा अर्जुनको जिज्ञासा र गुरूपसत्तिपछि भगवान् श्रीकृष्णबाट गीताज्ञानको प्रस्फुटन भएको हो । जस्तै –

कार्पण्यदोषोपहतस्वभावः पृच्छामि त्वां धर्मसम्मूढचेताः ।
यच्छ्रेयः स्यान्निश्चितं ब्रूहि तन्मे शिष्यस्तेऽहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम् ॥

– गीता २।७

अर्थ – हे कृष्ण ! कृपणतारूपी दोषयुक्त स्वभाव भएको म धर्मको निर्णय गर्न असमर्थ भएको छु । म हजूरसँग जिज्ञासा राख्तछु कि जुन निश्चित रूपमा हितकर कुरा हो, त्यो नै मलाई आज्ञा होस् । त्यसका लागि म हजूरको शिष्यत्व प्राप्त गर्न गुरूपसत्तिपूर्वक शरणमा पर्दछु ।

त्यसपछि अर्जुनको जिज्ञासा शान्त गर्न अठार अध्यायसम्म भगवान्ले श्रीमद्भगवद्गीताज्ञानको उपदेश गर्नुभएको हो ।

अर्को महत्त्वपूर्ण अष्टावक्रगीता राजा जनकको जिज्ञासा शान्त गर्न गुरु अष्टावक्रले उपदेश गर्नुभएको हो । राजा जनकको जिज्ञासा यस्तो थियो –

कथं ज्ञानमवाप्नोति कथं मुक्तिर्भविष्यति ।
वैराग्यञ्च कथं प्राप्तमेतद् ब्रूहि मम प्रभो ॥

– अष्टावक्रगीता १

अर्थ – हे गुरो ! ज्ञान कसरी प्राप्त हुन्छ ? मुक्ति कसरी हुन्छ ? वैराग्य कसरी प्राप्त हुन्छ ? यी सबै मलाई आज्ञा होस् । यिनै प्रश्नहरूका उत्तरमा सारा अष्टावक्रगीता अघि बढेको देखिन्छ । अन्तिम अध्यायको अन्तिम श्लोकमा भने राजा जनकले आफ्नो जिज्ञासा आफैँले नै राख्तै र जिज्ञासाको उत्तर पनि आफैँले नै दिँदै उनी शान्त भएका देखिन्छन् । जस्तै –

क्व चास्ति क्व च वा नास्ति क्वास्ति चैकं क्व च द्वयम् ।
बहुनात्र किमुक्तेन किञ्चिन्नोतिष्ठते मम ॥

– अष्टावक्रगीता २०।१४

अर्थ – अस्ति कहाँ छ ? र नास्ति कहाँ छ ? कहाँ छन् एक र दुई ? यसमा धेरै भनेर के हुन्छ ? अब त ममा यस्ता तर्क, वितर्क वा जिज्ञासा उठ्न छोडिसकेका छन् । म अब अभय ब्रह्ममा स्थित भएर शान्त भइसकेको छु ।

रामगीतामा लक्ष्मणजी भगवान् श्रीरामसमक्ष यसरी आफ्नू जिज्ञासा प्रकट गर्दछन् । जस्तै –

अहं प्रपन्नोऽस्मि पदाम्बुजं प्रभो भवापवर्गं तव योगिभावितम् ।
यथाञ्जसाऽज्ञानमपारवारिधिं सुखं तरिष्यामि तथाऽनुशाधि माम् ॥

– रामगीता ५

अर्थ – हे भगवन् ! संसारसागरबाट पार गराउने योगीहरूबाट सर्वदा ध्यान गरिने भएका हजूरका चरणको शरणमा म परेको छु । हजूरले गरेको उपदेशबाट म यस घोर संसारबाट पार पाएर मलाई दुःखको निवृत्ति र आनन्दको प्राप्ति हुने छ । हे प्रभो ! यसका लागि मलाई उपदेश गरेर मेरो जिज्ञासालाई शान्त गर्नुहोस् । यसपछि भगवान् श्रीरामले भाइ लक्ष्मणलाई यो दृश्यात्मक संसार मिथ्या भएको र एउटा ब्रह्म मात्रै सत्य भएको उपदेश गर्नुभएको छ ।

श्रीमद्भागवतमहापुराणमा प्रारम्भमा नै शौनकादि ऋषिहरूले आफ्नो जिज्ञासा सूतजीलाई ६ ओटा प्रश्नहरूबाट प्रस्तुत गरेका थिए । तिनै प्रश्नहरूको प्रत्युत्तर वा जिज्ञासा

शान्त गर्ने सन्दर्भमा नै भागवतका अठार हजार श्लोकहरू निःसृत भएका हुन् । ६ प्रश्नहरू यसप्रकार छन् । जस्तै –

१. प्रथम प्रश्न – जीवहरूको वास्तविक कल्याण कसरी हुन्छ ? २. द्वितीय प्रश्न – भगवान्ले अवतार किन लिनुहुन्छ ? ३. तृतीय प्रश्न – भगवान्द्वारा गरिएका कर्महरू के के हुन् ? ४. चतुर्थ प्रश्न – भगवान्का अवतारका कथाहरू के के हुन् ? ५. पञ्चम प्रश्न – कृष्णावतारमा भगवान्ले के के कामहरू गर्नुभयो ? र ६. षष्ठ प्रश्न – भगवान्को स्वधाम गमनपछि धर्म कसका शरणमा गयो ? (भागवत १।१।९–२३)

आत्मज्ञानका लागि तीव्र बुभुत्सा वा जिज्ञासा हुनु अति आवश्यक छ । सबै विधाको ज्ञान गर्न जिज्ञासा वा जान्ने इच्छा हुनु परम आवश्यक छ । सबै दर्शनहरू जिज्ञासाबाटै शुरु भएका छन् । यो जिज्ञासा वा बुभुत्सा संसारी वस्तुका लागि अर्थात् प्रवृत्तिमार्गका लागि नभएर निवृत्तिमार्गका लागि हुनुपर्दछ । यसैमा परम कल्याण छ, यसैमा परम आनन्द छ । यही परम ब्रह्मज्ञानको जिज्ञासालाई अद्वैत वेदान्तले आफ्नू विषय बनाएको छ । यस तर्फ कसरी प्रवेश गर्ने ? भन्ने सम्बन्धमा प्रथम उपाय विद्यारण्य स्वामीले बताउनुभएको छ । जस्तै –

का बुद्धिः कोऽयमाभासः को वात्मात्र जगत्कथम् ।
इत्यनिर्णयतो मोह सोऽयं संसार इष्यते ॥
बुद्ध्यादीनां स्वरूपं यो विविनक्ति स तत्त्ववित् ।
स एव मुक्त इत्येवं वेदान्तेषु विनिश्चयः ॥

– पञ्चदशी कूटस्थ दीपप्रकरण ५३,५४

अर्थ – १. बुद्धि भनेको के हो ? यसको निर्माण कसरी हुन्छ ? र यसको कारण के हो ? २. यसैगरेर आभास किं वा चिदाभास भनेको के हो ? ३. आत्मा भनेको के हो ? र ४. यो संसार कसरी खडा भयो ? यी कुराहरूको जिज्ञासा राखेर ऊहापोहपूर्वक विवेचना गर्नुपर्दछ र जान्नु पर्दछ। कुन वस्तु नित्य हो र कुन वस्तु अनित्य हो ? कुन हेय हो र कुन ज्ञेय हो ? यसको विवेक गरेर कतातिर लाग्ने निर्णय गर्नुपर्दछ। विवेक गर्न नसक्नु मोह हो। यसैबाट संसार खडा भएको छ। यसैलाई संसार भनिन्छ। यसरी बुद्धिसमेतको तत्त्वपूर्वक निश्चय गर्ने व्यक्ति नै परमज्ञानी हो र मुक्त पुरुष पनि त्यही हो भन्ने वेदान्तको निर्णय हो।

जगद्‌गुरु श्रीशङ्कराचार्यले आफ्ना ग्रन्थ र रचनाहरूमा हजारौँ ठाउँमा आत्मा, अनात्मा र जगत्‌का बारेमा जिज्ञासापूर्वक जान्नुपर्ने भनेर उल्लेख गर्नुभएको छ। यहाँ एउटा सानो उदाहरण दिइन्छ। जस्तै –

कस्त्वं कोऽहं कुत आयातः का मे जननी को मे तातः।
इति परिभावय सर्वमसारं विश्वं त्यक्त्वा स्वप्नविचारम्।
भज गोविन्दं भज गोविन्दं गोविन्दं भज मूढमते॥

– चर्पटपञ्जरिकास्तोत्रम् १२

अर्थ – तिमी को हौ ? म को हुँ ? म कहाँबाट आएको हुँ ? मेरी आमा को हुन् ? र मेरा पिता को हुन् ? इत्यादि कुराको जिज्ञासा राखेर यस मिथ्या संसारलाई सपना भन्ने ठान। यस संसारको आसक्ति छोड। मूढमति भएका हे मनुष्य हो ! तिमी

गोविन्दका भजनमा आफूलाई समर्पित गर ।

यसै कुरालाई कविशिरोमणि लेखनाथ पौडेलले पनि आफ्नू 'बुद्धिविनोद' मा यसरी व्यक्त गर्नुभएको छ । जस्तै –

कहाँ थियो वास ? अघि म को थिए ?
कसो हुँदा यो पिँजरा लिँदो भएँ ?
कहाँ छ जानु ? कुन साथ लीकन ?
तँलाई मालुम् छ कि ? यो कुरा मन ॥

जिज्ञासा वा बुभुत्साका विषयलाई लिएर मेरो आफ्नू सीमित ज्ञान र क्षमता अनुसार श्रुतिदेखि लिएर नेपाली साहित्यसम्म विचरण गर्ने मैले प्रयास गरेँ । भ्रमांशतर्फको जिज्ञासाले मनुष्यलाई पतनतर्फ लैजाने र अधिष्ठानांशको जिज्ञासाले मुक्तितर्फ लैजाने तथ्य शास्त्रहरूले बताएका छन् । यसै ध्रुवसत्यलाई मूर्तरूप दिएर जिज्ञासु मुमुक्षुको कल्याण र परम मुक्तिका लागि भगवान् श्रीवेदव्यासले सम्पूर्ण श्रुतिहरूको सारभूत *'ब्रह्मसूत्रम्'* को रचना गर्नुभयो । जसको शुरु नै *'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'* भन्ने प्रथम सूत्रबाट गरिएको छ । त्यसको भाष्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले विशदरूपमा गर्दै भन्नुभएको छ । त्यस सूत्रमा आएको अथ शब्दको अर्थ कर्मफलको अनित्यता र ज्ञानको फल मोक्ष हो । त्यो मोक्ष नित्य भएका कारण मोक्षको जिज्ञासा अर्थात् जान्ने अभिलाषा गर्नुपर्दछ । यसका लागि वेदान्त वाक्यहरूको विचार गर्नुपर्दछ ।

शाङ्करभाष्य अनुसार यसको सङ्क्षिप्त अर्थ यस्तो हुन आउँछ । श्रुतिमा *'तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म'* (तै.उ.३।१।१) भनिएको

छ र असङ्ग ब्रह्म नै आत्मा हो पनि भनिएको छ। किन्तु यसका विपरीत संसारमा धेरैजसो मनुष्यहरूमा नश्वर शरीरमा नै आत्मबुद्धि रहेको देखिन्छ। यसैकारणले नै असङ्ग ब्रह्म नै आत्मा हो भन्ने कुरा जिज्ञासु मुमुक्षुलाई बुझाउनु अति आवश्यक छ। मोक्षका लागि श्रुति र गुरुवाक्यको श्रवण, मनन, निदिध्यासन र ब्रह्माभ्यास गर्नु अत्यन्त आवश्यक छ। अतः ब्रह्मको अपरोक्ष ज्ञानका लागि वेदान्तवाक्यहरूको तात्पर्यको निर्णय गर्न रचिएको यस वेदान्तशास्त्रको आरम्भ गर्नु योग्य छ। जिज्ञासु मुमुक्षुहरूलाई ब्रह्मज्ञान गराएर मुक्त गराउनका लागि वेदान्त विचार गर्नु अति आवश्यक छ। जिज्ञासाको सार्थकता पनि यसैमा छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. सोऽकामयत बहुः स्यां प्रजायेय – तै.उ.२।६।१ (पृ.८९)
२. स एष इह प्रविष्टः – बृ.उ.१।४।७ (पृ.८९)
३. स वै न देवासुरमर्त्य – भागवत ८।३।४ (पृ.८९)
४. सूत सूत महाभाग – भागवत १।४।२–३ (पृ.९१)
५. अतः पृच्छामि संसिद्धिम् – भागवत १।१९।३७ (पृ.९२)
६. स संहितां भागवतीं कृत्वा – भागवत १।७।८ (पृ.९२)
७. परिनिष्ठितोऽपि नैर्गुण्ये – भागवत २।१।९ (पृ.९३)
८. आत्मारामश्च मुनयो – भागवत १।७।१० (पृ.९३)
९. अस्त्येव मे – भागवत १।५।५–६ (पृ.९४)
१०. क्रीडस्यमोघसङ्कल्पः – भागवत २।९।२७, २८ (पृ.९५)
११. घटज्ञानाद्घटाज्ञानम् – सनत्कुमार संहिता (पृ.९७)
१२. कुतो ह वा इमाः प्रजाः – प्र.उ.१।३ (पृ.९८)
१३. केनेषितं पतति प्रेषितं मनः – के.उ.१।१ (पृ.९८)

१४. **कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते – मु.उ.१।३** (पृ.९८)
१५. **येयं प्रेते विचिकित्सा – कठोपनिषत् १।१।२०** (पृ.९९)
१६. **अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम् – कठ.उ.१।३।१५** (पृ.९९)
१७. **अधीहि भगवो ब्रह्मेति – तै.उ.३।१।१** (पृ.९९)
१८. **अन्नं प्राणं चक्षुः श्रोत्रम् – तै.उ.३।१।१** (पृ.१००)
१९. **किं कारणं ब्रह्म कुतःस्म – श्वे.उ.१।१** (पृ.१००)
२०. **तं ह पितोवाच श्वेतकेतो – छा.उ.६।१।२** (पृ.१०१)
२१. **येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतम् – छा.उ.६।१।३** (पृ.१०१)
२२. **कथं नु भगवः स आदेशः – छा.उ.६।१।३** (पृ.१०१)
२३. **योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु – बृ.उ.४।३।७** (पृ.१०१)
२४. **यन्नु म इयं भगोः – बृ.उ.४।५।३** (पृ.१०२)
२५. **यदेव भगवान् वेद – बृ.उ.४।५।४** (पृ.१०२)
२६. **कार्पण्य दोषोपहतस्वभावः – गीता २।७** (पृ.१०३)
२७. **कथं ज्ञानमवाप्नोति – अष्टावक्रगीता १** (पृ.१०३)
२८. **क्व चास्ति क्व च वा नास्ति–अष्टावक्रगीता २०।२४** (पृ.१०४)
२९. **अहं प्रपन्नोऽस्मि पदाम्बुजम् – रामगीता ५** (पृ.१०४)
३०. **का बुद्धिः कोऽयमाभासः – पञ्चदशी कू.प्र.५३,५४** (पृ.१०५)
३१. **कस्त्वं कोऽहं कुत आयातः – चर्पटपञ्जरिकास्तोत्रम् १२** (पृ.१०६)
३२. **अथातो ब्रह्मजिज्ञासा – वेदान्तदर्शनम् १।१।१** (पृ.९०)
३३. **अथातो धर्मजिज्ञासा – पूर्वमीमांसादर्शनम् १।१** (पृ.९०)
३४. **अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः – वैशेषिकदर्शनम् १।१** (पृ.९०)
३५. **अथ त्रिविधदुःखात्य – साङ्ख्यदर्शनम् १।१** (पृ.९०)
३६. **अथ तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानं – न्यायदर्शनम् १।१।५** (पृ.९०)
३७. **अथ योगानुशासनम् – योगदर्शनम् १।१** (पृ.९०)
३८. **अथातो भक्तिं व्याख्यास्यामः – नारदभक्तिसूत्रम् १** (पृ.९०)
३९. **अथातो भक्तिजिज्ञासा – शाण्डिल्यभक्तिसूत्रम् १** (पृ.९०)
४०. **ओङ्कारश्चाथ –** (पृ.९०)
४१. **कहाँ थियो वास ? – बुद्धिविनोद** (पृ.१०७)



११. दहराकाश

दहराकाश शब्द दहर र आकाश दुइटा शब्दहरू मिलेर बन्दछ । दहर शब्द दह्‌बाट अर प्रत्यय भएर बन्दछ । यसका सामान्य अर्थहरू थोरै, सूक्ष्म, मसिनो, लघु, सानो, बालक, शिशु, हृदयरन्ध्र, मूसो आदि र फारसीबाट नेपालीमा आएको दहर शब्दको अर्थ भने तासको दसौँ पत्ती, गन्जिफा आदि हुन्छन् । किन्तु अद्वैत वेदान्तमा भने यसको सूक्ष्म भन्ने अर्थ हुन्छ ।

दहर शब्दको विवेचन पछि आकाशको छोटो विवेचना गरेर संयुक्त दहराकाशका बारेमा केही लेख्नु प्रासङ्गिक हुनेछ । आकाश शब्द पाणिनीय व्याकरणको भ्वादिमा र दिवादिमा रहेका काशृ दीप्तौ धातुबाट अगाडिपट्टि आङ् उपसर्ग र पछाडिपट्टि घञ् प्रत्यय भएर बन्दछ । यसका साधारण अर्थहरू आकाश, अन्तरिक्ष, पञ्चमहाभूत मध्येको शब्द गुण भएको मायिक तत्त्व या विकार, ब्रह्मलाई बुझाउने व्यापक विभु तत्त्व र सम्पूर्ण चराचर जगत्‌लाई अवकाश दिने जुन अत्यन्त सूक्ष्म वस्तु हो, त्यही नै भौतिक आकाश हो ।

दहर र आकाशको योगबाट बनेको दहराकाश भनेको हृदयमा रहेको सूक्ष्म खालि स्थान भन्ने बुझ्नुपर्छ । यसका बारेमा अद्वैत वेदान्तमा विशद चर्चा भएको पाइन्छ । यसको

उपनिषद्‌हरू, पुराणहरू र ब्रह्मसूत्र समेतमा सूक्ष्म विवेचन गरिएको छ । जस्तै – *'अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशस्तस्मिन्यदन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाव-विजिज्ञासितव्यमिति ।'* (छा.उ.८।१।१) अर्थात् यस ब्रह्मपुरका भित्र जुन यो सूक्ष्म कमलाकार स्थान छ, त्यसका भित्र जुन सूक्ष्म आकाश छ, त्यसका भित्र जुन वस्तु छ, त्यसको अन्वेषण गर्नुपर्दछ र जिज्ञासा गर्नुपर्दछ ।

यस मन्त्रमा आएको अर्थलाई समेटेर ब्रह्मसूत्रको दहराधिकरणमा *'दहर उत्तरेभ्यः'* (ब्र.सू. १।३।५।१४) । भन्ने सूत्रले व्याख्या गरेको छ । यसको लामो विवेचना गर्दै श्रीशङ्कराचार्यले आफ्नू भाष्यमा दहर भनेको परमेश्वर नै हो भन्नु भएको छ । किनभने बाह्य आकाशका साथ तुलना गर्दै अथवा उपमा दिँदै द्यु, भू आदिको आधार यसलाई भनिएको हुँदा आत्मतत्त्व, पापराहित्य आदि धर्महरूबाट र लोकमर्यादाको संस्थापक भएबाट दहर भनेको परमेश्वर वा ब्रह्म नै हो भन्ने अर्थ आएको छ ।

ब्रह्म नै आकाशशब्दवाच्य हो । किनभने श्रुतिले भनेको छ – *'यावान् वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाशः'* (छा.उ.८।१।३) अर्थात् जति ठूलो यो बाहिरी आकाश छ त्यति नै ठूलो भित्रको आकाश छ ।

उक्त श्रुतिले बाह्य आकाशको उपमा ब्रह्ममा दिएको छ । अर्थात् भौतिक आकाशको उदाहरण दिएर अशोच्य तथा अतर्क्य ब्रह्मलाई श्रुतिले बुझाउँन खोजेको हो । अरू कुराको

उपमा दिएर ब्रह्मलाई बुझाउन नसकिने हुँदा अमिल्दो नै भए पनि भौतिक र परिमित आकाशको उदाहरण दिएर अपरिमित ब्रह्मको सादृश्य यहाँ श्रुतिले देखाएको हो ।

यसै कुरालाई अझ विस्तृत गर्दै श्रुतिको अर्को मन्त्रले भनेको छ – *'अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते आकाशं प्रत्यस्तं यन्त्याकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणम् ।'* (छा.उ.१।९।१) अर्थात् यस लोकको गति के हो ? भन्ने प्रश्नमा प्रवाहणले भने – आकाश हो । किनभने यी समस्त भूतहरू आकाशबाट नै उत्पन्न हुन्छन् र आकाशमा नै यी मिल्दछन् । आकाश नै यीभन्दा ठूलो हो । अतः आकाश नै यी सबैको आश्रय हो ।

यहाँ आकाश शब्दद्वारा ब्रह्मलाई लिनु पर्दछ, भूताकाश होइन । ब्रह्मसूत्रको आकाशाधिकरणमा आएको *'आकाशस्त-ल्लिङ्गात्'* (ब्रह्मसूत्र १।१।२२) ले यसै कुराको प्रतिपादन गरेको छ । किनभने श्रुतिले आकाशलाई ब्रह्मको नै चिह्न हो भनेको छ । अतः आकाश भन्नाले भूताकाश नभएर ब्रह्म भनेर बुझ्नुपर्छ ।

दहराकाशका सम्बन्धमा श्रुतिमा प्रश्नोत्तरपूर्वक विवेचना गरिएको छ । *'तं चेद्ब्रूयुर्यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव विजिज्ञासितव्यमिति स ब्रूयात् ।'* (छा.उ.८।१।२) अर्थात् ती आचार्यसँग यदि शिष्यहरूले सोधे भने कि त्यस ब्रह्मपुरमा जुन सूक्ष्म कमलाकार गृह छ त्यसमा जुन आकाश छ त्यसका

भित्र के छ ? र त्यसको अन्वेषण किन गर्नुपर्दछ ? अथवा त्यसको जिज्ञासा गर्नु के आवश्यक छ ? भन्ने आफ्ना शिष्यको प्रश्नको उत्तर आचार्य यसरी दिन्छन् – *'यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश उभे अस्मिन्द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते उभावग्निश्च वायुश्च सूर्याचन्द्रमसावुभौ विद्युन्नक्षत्राणि यच्चास्येहास्ति यच्च नास्ति सर्वं तदस्मिन्समाहितमिति ।'* (छा.उ.८।१।३) अर्थ – जत्रो यो भौतिक आकाश छ, त्यत्रै नै हृदयान्तर्गत आकाश छ । द्युलोक र पृथिवी यी दुवै लोकहरू सम्यक् प्रकारले यसैका भित्र रहेका छन् । यसैगरेर अग्नि र वायु यी दुवै, सूर्य र चन्द्रमा दुवै, विद्युत्, नक्षत्र र यस आत्माका जे पनि यस लोकमा छन् र छैनन्, ती सबै सम्यक् प्रकारले यसैमा अवस्थित छन् ।

यसरी गुरु र चेलाका बीचमा संवाद चलाएर हार्दाकाश अर्थात् ब्रह्मपुरमा सबै विश्व ब्रह्माण्ड रहेको भनेपछि शिष्यको जिज्ञासा हुन्छ कि जब प्राणी वृद्ध हुन्छ वा मर्दछ त्यसका देहमा आश्रित हृदयाकाश अर्थात् ब्रह्मपुरको पनि नाश हुन्छ ? वा के हुन्छ ? भन्ने शिष्यको प्रश्न आएपछि आचार्यले यस्तो उत्तर दिनुपर्ने कुरा उपनिषद् यसरी भन्दछ – *'स ब्रूयान्नास्य जरयैतज्जीर्यति न वधेनास्य हन्यत एतत्सत्यं ब्रह्मपुरमस्मिन्कामाः समाहिता एष आत्मापहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोकोविजिघत्सोऽपिपासः सत्य सङ्कल्पो यथा ह्येवेह प्रजा अन्वाविशन्ति यथानुशासनं यं यमन्तमभिकामा भवन्ति यं जनपदं यं क्षेत्रभागं तं तमेवोपजीवन्ति ।'* (छा.उ.८।१।५) अर्थ – ती आचार्यले शिष्यलाई

भन्नुपर्दछ – यस शरीरको जरावस्थाबाट यस आकाशाख्य ब्रह्म जीर्ण हुँदैन । देहका वधबाट आकाशाख्य ब्रह्मको वध हुँदैन । यो ब्रह्मपुर सत्य हो । यसमा सबै कामनाहरू सम्यक्‌रूपले स्थित छन् । यो आत्मा हो, यो धर्माधर्मबाट शून्य हो । यो जराहीन, शोकरहित, भोजन गर्ने इच्छाले रहित, पिपासाशून्य, सत्यकाम र सत्य सङ्कल्प हो । जसरी यस लोकमा प्रजाहरू राजाको आज्ञाको अनुवर्तन गर्दछन् । तिनले जुन जुन इच्छित वस्तुको कामना गर्दछन् र जुन जुन देश अथवा भूभागको इच्छा गर्दछन् तिनले उनै उनै कुरा प्राप्त गर्दछन् ।

वेदका विभिन्न मन्त्रहरूले दहराकाशमा आत्मा रहने र उसले सम्पूर्ण शरीरमा चेतना प्रसार गर्ने कुरा बताएका छन्– *‘हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः ।’* (बृ.उ.४।३।७) अर्थात् हृदय वा दहराकाशका भित्र ज्योतिः स्वरूप पुरुष बस्तछ । *‘स वा एष आत्मा हृदि ।’* (छा.उ.८।३।३) अर्थात् त्यो यो आत्मा हृदयमा छ । *‘हृदि ह्येष आत्मा ।’* (प्र.उ.३।६) अर्थात् यो आत्मा हृदयमा बस्तछ ।

यसरी आत्मा हृदयमा बस्तछ भनेर श्रुतिले भनेपछि हृदय भनेको के हो ? त्यसको पनि जानकारी हुनु आवश्यक छ । पाणिनीय सिद्धान्तकौमुदीको दिवादिगणमा रहेको हृ प्रसह्यकरणे धातुबाट क्यन् प्रत्यय र दुक् आगम भएर हृदय शब्द बन्दछ । यसका अर्थ मुटु, आत्मा, मन, छाती, वक्षस्थल, मानस आदि हुन्छन् । *‘स्वान्तहृन्मानसं मनः’* भनेर अमरकोशले भनेको छ ।

हृदयमा अर्थात् हृदयरूपी दहराकाशमा नै आत्मा बस्तछ ।

दहराकाश भन्नाले हृदयभित्र रहेको खालि ठाउँलाई बुझ्नु पर्दछ ।

दहराकाशका सम्बन्धमा विभिन्न श्रुतिहरूले वर्णन गरेका छन् ती कुरा माथि उल्लेख गरिसकियो । जुन अत्यन्त स्मरणीय र चिन्तनीय समेत छ । श्रुतिले दहराकाश अन्तःकरणरूप उपाधिका कारण सूक्ष्म भनेको हो । किन्तु उपाधि नभएका खण्डमा दहराकाश पनि बाहिरी भौतिक आकाश जस्तै विशाल छ भन्दै अर्को श्रुतिले भनेको कुरा पनि माथि आइसकेको छ ।

श्रुतिले ब्रह्मलाई आकाश जस्तै विशाल भनेर उदाहरण दिएको छ । लौकिक उदाहरण नदिईकन ब्रह्मको उपदेश गर्दा जिज्ञासुको जिज्ञासा शान्त गर्न नसकिने हुँदा यहाँ भौतिक आकाशको उदाहरण श्रुतिले दिएको हो । ब्रह्मबाटै आकाशको उत्पत्ति हुने कुरा श्रुतिले भनेको छ – *'एतस्मिन्नु खल्वक्षरे गार्ग्याकाशः'* (बृ.उ.३।८।११) अर्थात् हे गार्गि ! यसै अक्षरबाट नै आकाश उत्पन्न हुन्छ ।

अर्को श्रुतिले पनि भनेको छ – *'तस्माद्वा एतसमादात्मन आकाशः सम्भूतः'* (तै.उ.२।१।१) अर्थात् यस आत्माबाट आकाशको उत्पत्ति हुन्छ । ब्रह्म आकाशका सरह नभएर अत्यन्त विभु हो । जसले सारा आवृत गरेर राखेको कुरा श्रुतिले नै भनेको छ – *'येनावृतं खञ्च दिवं महीञ्च'* (महानारायण उ.१।३) अर्थात् ब्रह्मले आकाश, द्युलोक र पृथ्वीलाई आवृत गरेर राखेको छ ।

भगवान्को ध्यान गर्दा पनि हृदयाकाशमा गर्नुपर्ने कुरा भक्तिशास्त्रहरूमा आएको छ । भागवतमा पनि यो कुरा

यत्रतत्र आएको पाइन्छ । उदाहरणका लागि एउटा श्लोक यहाँ दिइन्छ । जस्तै –

केचित्स्वदेहान्तर्हृदयावकाशे प्रादेशमात्रं पुरुषं वसन्तम्
चतुर्भुजं कञ्जरथाङ्गशङ्खगदाधरं धारणया स्मरन्ति ॥

– भागवत २।२।८

अर्थात् – केही साधकहरू चारहातमा शङ्ख, चक्र, गदा र पद्म धारण गरेका प्रादेशमात्र उचाइ भएका सगुण तथा साकार भगवान्लाई हृदयभित्रको खालि ठाउँमा धारणा गरेर ध्यान गर्दछन् ।

दहराकाशमा सगुण तथा साकारस्वरूप भगवान्को ध्यान गर्ने भनेर भक्तिमार्गका आचार्यहरूले जुन भन्नुभएको छ त्यो निराकार ब्रह्मको ज्ञान गर्ने साधनका रूपमा नै वर्णन गरिएको हो । मनको विक्षेप हटाउने सबभन्दा ठूलो साधन नै सगुणभगवान्को मधुरतम भक्ति नै हो । भक्ति विना सम्भव हुँदैन । त्यो भक्ति अत्यन्त सरस, मधुरिमायुक्त र हृदयग्राही पनि हुन्छ । *'भक्त्यर्थं कल्पितं द्वैतमद्वैतादपि सुन्दरम् ।'* अर्थात् भक्तिका लागि कल्पना गरिएको द्वैत अद्वैतभन्दा पनि सुन्दर छ, भनेर शास्त्रहरूले भनेका छन् । यसका अतिरिक्त भक्तिद्वारा चित्तको विक्षेप दोष हटेपछि अत्यन्त दुरूह र अव्यक्त ब्रह्मको चिन्तन गर्न स्थिर चित्त समर्थ हुने हुँदा भक्तिलाई साधन पनि भनिएको हो । जस्तै – *'भक्तिर्ज्ञानाय कल्पते ।'* भनेर भक्तिलाई ज्ञानका साधनका लागि नै शास्त्रहरूले कल्पना गरेका हुन् ।

यसरी श्रुति र स्मृति अनुसार पनि दहराकाश भनेको

हृदयभित्रको सूक्ष्म आकाश हो भन्ने बुझिन्छ । जहाँ *'अहं ब्रह्मास्मि'* द्वारा मुमुक्षुले ब्रह्मसाक्षात्कार गर्न सक्तछ । यसैकारण नै लक्षणावृत्तिद्वारा ब्रह्म रहने दहराकाशलाई ब्रह्मपुर वा ब्रह्म नै भनेर अद्वैत वेदान्तले भनेको हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे – छा.उ.८।१।१ (पृ.१११)
२. दहर उत्तरेभ्यः – ब्रह्मसूत्रः १।३।५।१४ (पृ.१११)
३. यावान् वा अयमाकाशः – छा.उ.८।१।३ (पृ.१११)
४. अस्य लोकस्य का गतिः – छा.उ.१।९।१ (पृ.११२)
५. आकाशस्तल्लिङ्गात् – ब्रह्मसूत्र १।१।२२ (पृ.११२)
६. तं चेद्ब्रूयुर्यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे – छा.उ.८।१।२ (पृ.११२)
७. यावान्वा अयमाकाशस्तावा – छा.उ.८।१।३ (पृ.११३)
८. स ब्रूयान्नस्य जरयैतज्जीर्यति – छा.उ.८।१।५ (पृ.११३)
९. हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः – बृ.उ.४।३।७ (पृ.११४)
१०. स वा एष आत्मा हृदि – छा.उ.८।३।३ (पृ.११४)
११. हृदि ह्येष आत्मा – प्रश्नोपनिषद् ३।६ (पृ.११४)
१२. एतस्मिन्नु खल्वक्षरे – बृ.उ.३।८।११ (पृ.११५)
१३. येनावृतं खञ्च दिवम् – महानारायण उ.१।३ (पृ.११५)
१४. केचित्स्वदेहान्तर्हृदया – भागवत २।२।८ (पृ.११६)
१५. भक्त्यर्थं कल्पितं – (पृ.११६)
१६. भक्तिर्ज्ञानाय – (पृ.११६)



१२. प्रतीकोपासना

प्रतीकोपासना शब्द दुई शब्दहरूका संयोगबाट बन्दछ, ती हुन् प्रतीक र उपासना। प्रति+कन्+ति– दीर्घ भएर प्रतीक शब्द बन्दछ। यसका अर्थहरू प्रतिमा, अङ्ग, अवयव, अग्रभाव, उदाहरण, उपमा, मूर्ति आदिसमेत प्रसङ्ग र विषय अनुसार धेरैथरी हुन्छन्।

अर्को शब्द छ उपासना। यो शब्द उप+आस्+ल्युट् अथवा युच् प्रत्यय भएर बन्दछ। यसका अर्थ सेवा, आराधना, पूजा, भक्ति, धार्मिक मनन, सम्मान, ध्यान, समीपमा बस्नु आदि हुन्छन्।

प्रतीकोपासनाका सम्बन्धमा श्रुतिदेखि लिएर पुराण, स्मृतिहरूमा समेत प्रशस्त चर्चा पाइन्छ। तान्त्रिक, वैदिक, भक्ति, योग आदि सबै उपासनामा प्रतीकको अत्यन्त ठूलो महत्त्व छ। प्रतीकोपासनालाई ज्ञानमा पुग्ने प्रथम खुट्किलो वा साधनका रूपमा अद्वैतीहरूले लिने गरेको पाइन्छ। प्रतीकोपासना मूर्त वा अमूर्त दुवै रूपमा गर्न सकिन्छ। मूर्ति वा प्रतिमा राखेर गरिने उपासनालाई प्रतीकोपासना भनिन्छ। मूर्तिरूपी प्रतीकका सम्बन्धमा भागवतमा भगवान् श्रीकृष्णले उद्धवलाई आठथरी बताउनुभएको छ। जस्तै –

शैली दारुमयी लौही लेप्या लेख्या च सैकती।
मनोमयी मणिमयी प्रतिमाष्टविधा स्मृता॥

– भागवत ११।२७।१२

अर्थ :– ढुङ्गाका, काठका, धातुका, मृत्तिकाका, चन्दनका, चित्रमयी, बालुकामयी, मनोमयी र मणिमयी समेत आठ प्रकारका मूर्ति वा प्रतिमा हुन्छन् ।

प्रतीकलाई आफ्नू उपास्य सम्झेर स्थूलरूपमा उपासना गर्नु नै प्रतीकोपासना हो । मनोमयी मूर्ति वा प्रतीकका सम्बन्धमा पनि भगवान्ले आठथरी मूर्तिका सन्दर्भमा गणना गर्नुभएको छ । त्यसको माध्यमद्वारा उपासना निष्काम ज्ञानी भक्तले मात्र गर्दछ । सो कुरा पनि अर्को श्लोकद्वारा उद्धवलाई भगवान्ले उपदेश भागवतमा गर्नुभएको छ । जस्तै –

द्रव्यैः प्रसिद्धैर्मद्यागः प्रतिमादिष्वमायिनः ।
भक्तस्य च यथालब्धैर्हृदि भावेन चैव हि ॥

– भागवत ११।२७।१५

अर्थ – प्रसिद्ध र अप्रसिद्ध पदार्थहरूद्वारा प्रतिमा आदिमा मेरो पूजा गरिन्छ । किन्तु जुन निष्काम ज्ञानी भक्त छ, ऊ अनायास प्राप्त पदार्थहरूबाट र भावनाबाट मात्रै नै हृदयमा नै मेरो पूजा र उपासना गर्दछ ।

प्रतीकोपासनाका सम्बन्धमा विभिन्न सम्प्रदाय र मतमतान्तर अनुसारका धेरै लामो विवेचना तर्फ नलागेर अद्वैतसम्प्रदायका दृष्टिले मात्रै यहाँ अगाडि विवेचना गरिने छ । प्रतीकोपासनाका सम्बन्धमा भगवान् वेदव्यासले ब्रह्मसूत्रमा *'प्रतीकाधिकरण'* अन्तर्गत *'न प्रतीके न हि स'* भन्ने सूत्र प्रणयन गर्नुभएको छ । त्यसको भाष्य गर्दै भगवान् श्रीशङ्कराचार्यले यसको विस्तृतरूपमा यस सम्बन्धमा आएका उपनिषद् वाक्यहरूको पनि उद्धरण

गर्दै विवेचना गर्नुभएको छ ।

प्रतीकोपासनाको विवेचना पूर्वपक्षद्वारा उठाइएको पक्षको खण्डन गर्दै आफ्नू पक्षको शङ्करले मण्डन गर्नुभएको छ । यस शैलीबाट गरिएको विवेचना सामान्य पुरुषले बुझ्न सजिलो हुन्छ । अतः सङ्क्षेपमा सोही विधा वा शैलीलाई यहाँ अपनाइएको छ ।

सर्वप्रथम *'न प्रतीके न हि सः'* भन्ने सूत्रको अर्थबाट नै यसभित्र प्रवेश गर्दा स्पष्ट हुने देखेर यहाँ तदनुसार विवेचना गरिँदैछ । प्रतीकमा अहङ्ग्रह गर्नुहुँदैन । किनभने निम्नलिखित विकल्पहरूको त्यहाँ सहन हुँदैन । प्रतीकमा आत्मतत्त्वका अनुभवका बलबाट के अहङ्ग्रह हुन्छ ? अथवा श्रुतिप्रतिपादित भएका कारण या जीवसँग अभिन्न भएका कारण अहङ्ग्रहहोपासना हुन्छ ? यी विकल्पहरूमा प्रथम विकल्प सम्भव छैन । किनभने उपासक आत्मरूपले प्रतीकलाई अनुभव गर्दैन । द्वितीय विकल्प पनि हुनसक्तैन । किनभने त्यसको श्रवण छैन । तृतीय विकल्प पनि हुँदैन, किनभने प्रतीक स्वरूपतः ब्रह्मसँग अभिन्न हुनसक्तैन । अतः प्रतीकमा अहङ्ग्रह गर्नुहुँदैन ।

उपर्युक्त सूत्रको अर्थ बुझेपछि त्यसमा आउने भाष्यको अर्थ बुझ्न सजिलो हुन्छ । श्रुतिमा *'मनो ब्रह्मेत्युपासीतेत्यध्या-त्ममथाधिदैवतमाकाशो ब्रह्मेति'* (छा.उ. ३।१८।१) अर्थात् मन, जसबाट मनन गरिन्छ त्यो अन्तःकरण ब्रह्म हो, त्यसको उपासना गर्नुपर्दछ, यो अध्यात्म हो । आकाश ब्रह्म हो, यो अधिदैवत हो । यो उपदेश हो । *"स यो नाम ब्रह्मेत्युपास्ते"* त्यो पुरुष जसले नामलाई ब्रह्मरूपबाट उपासना गर्दछ इत्यादि ।

यसरी उपर्युक्त अनुसार प्रतीकोपासनाका सम्बन्धमा धेरैथरी विकल्पहरू आएर संशय उत्पन्न भएपछि पूर्वपक्षी आफ्नू विचार यसरी व्यक्त गर्दछन् – सबैमा नै आत्मग्रहण गर्नु युक्त हुन्छ। किनभने श्रुतिमा ब्रह्म आत्मरूपबाट प्रसिद्ध छ। प्रतीकहरूमा पनि ब्रह्मको विकार भएका कारण ब्रह्मत्व छ। यस्तो सिद्ध भएपछि ती प्रतीकहरूमा आत्मत्व सम्भव छ।

पूर्वोक्तअनुसार पूर्वपक्षीको मत आएपछि सिद्धान्ती आफ्नू मत यसरी व्यक्त गर्दछन् – प्रतीकहरूमा आत्मरूपले बुद्धि लगाउनु हुँदैन। किनभने उपासक व्यस्त अर्थात् धेरैथरी प्रतीकहरूमा प्रत्येक प्रतीकलाई आत्मरूपबाट ग्रहण गर्न समर्थ हुनसक्तैन। ब्रह्मको विकार हुनाले प्रतीक ब्रह्म हो र ब्रह्म भएका कारण आत्मा हो भनेर जुन कुरा भनियो सो कुरा ठीक होइन। किनभने प्रतीकका अभावको प्रसङ्ग आउँछ। विकारका स्वरूपको नाश हुँदाखेरि पनि नामादि समूह ब्रह्म हो भनेर स्वीकार गरिन्छ। नामादिका स्वरूपको पनि नाश भएपछि तिनमा प्रतीकत्व रहनसक्तैन।

ब्रह्म आत्मा भए ब्रह्मदृष्टिका उपदेशमा आत्मदृष्टिको कल्पना गर्नु कारण हुँदैन। किनभने कर्तृत्व आदिको निराकरण हुँदैन। कर्तृत्व आदि सम्पूर्ण संसारधर्महरूको निराकरण भएपछि मात्रै ब्रह्म आत्मा हो भनेर उपदेश गर्नुपर्दछ। त्यसको निराकरण नभईकन नै अर्थात् द्वैतरूपमा नै उपासनाको विधान छ। यसकारण उपासकको प्रतीकसँग समानता भएमा प्रतीकहरूमा आत्माको ग्रहण हुनसक्तैन।

सारांशमा भन्नुपर्दा यदि ब्रह्मका कार्यहरू प्रतीकलाई ब्रह्मसँग ऐक्य मान्ने हो भने ता प्रतीकका स्वरूपको नै विलय हुन्छ। किनभने संसारमा यदि घटले मृद्रूपबाट माटासँग एकता गऱ्यो भने त्यस घटको माटामा नै विलय हुन्छ। यसै गरेर जीवको ब्रह्मसँग ऐक्य देखियो भने जीवत्वको नै नाश हुन्छ र उपासकत्व नै समाप्त हुन्छ। अतः उपास्य र उपासकका भेदबाट नै प्रतीकोपासना सम्भव छ। गाई र भैँसीका सरह यी अत्यन्त भिन्न भएका हुँदा प्रतीक र उपासकमा एकत्वको योग्यता पटक्कै देखिँदैन। अतः प्रतीकमा ब्रह्म वा अहंदृष्टि हुनसक्तैन।

यस सम्बन्धमा अर्को उदाहरण पनि आचार्य शङ्करले दिनुभएको छ। जस्तै रुचक र स्वस्तिक यी दुवै अन्योन्यात्मक होइनन् तापनि दुवै सुवर्णात्मक भएका हुँदा एकै हुन्। त्यसैगरेर प्रतीक र उपासक दुवैलाई ब्रह्म मान्दाखेरि प्रतीकको नै अभाव हुन्छ। अतः प्रतीकमा आत्मदृष्टि गर्न सकिँदैन। अर्थात् आत्मत्वेन प्रतिकोपासना नभएर उपासक र उपास्यको भेददृष्टिले मात्रै हुन सक्तछ। द्वैतभावले प्रतीकोपासना हुन सक्तछ, किन्तु अद्वैतभावले हुनसक्तैन। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. शैली दारुमयी लौही – भागवत ११।२७।१२ (पृ.११८)
२. द्रव्यैः प्रसिद्धैर्मद्यागः – भागवलत ११।२७।१५ (पृ.११९)
३. मनो ब्रह्मेत्युपासीत – छा.उ.३।१८।१ (पृ.१२०)
४. स यो नाम ब्रह्मेत्युपास्ते – (पृ.१२०)



१३. पाञ्चरात्र

पाञ्चरात्रलाई सामान्यरूपमा बुझ्दा पाँचओटा रात्रिहरूको समूह *‘पञ्चानां रात्रीणां समूह इति पञ्चरात्रः’* भनिएको छ। पञ्चरात्र नै पाञ्चरात्र हो। ‘पञ्चरात्रम्’ नामको प्राचीन ग्रन्थ पनि छ। पञ्चरात्र भनेर बुझिने एउटा वैष्णवहरूको सम्प्रदाय हो। दशथरी वैष्णवहरूमध्ये एकथरी वैष्णवले कार्तिक शुक्ल एकादशीदेखि पूर्णिमासम्म ५ दिन व्रत बसेर वर, तुलसी र पिप्पलको पूजा गरेर उत्सव मनाउँछन्। शिवभक्तसँग सङ्गत र भेटघाटसम्म पनि गर्दैनन्। समभाव पश्वाचारबाट उपासना गर्दछन्।

भागवतधर्मलाई पाञ्चरात्र पनि भनिन्छ। यसमा मुख्य देवता वासुदेव अर्थात् भगवान् श्रीकृष्ण हुन्। यसमा परब्रह्म निर्गुण र सगुण दुवै रूपमा मानिन्छन्। यसमा भगवान् वासुदेवकी शक्तिका रूपमा लक्ष्मीलाई मानिएको छ।

पञ्चरात्र अनुसार भगवान्ले जगत्को कल्याणका लागि चार रूप धारणा गर्नुहुन्छ। ती हुन् – १. व्यूह, २. विभव, ३. अर्चावतार र ४. अन्तर्यामी अवतार।

१. व्यूहमा वासुदेव, सङ्कर्षण, प्रद्युम्न र अनिरुद्ध पर्दछन्। पाञ्चरात्र र सात्वतसंहिता अनुसार वासुदेवबाट सङ्कर्षणको उत्पत्ति, सङ्कर्षणबाट प्रद्युम्नको र प्रद्युम्नबाट अनिरुद्धको उत्पत्ति हुने देखिन्छ।

सङ्कर्षणमा ज्ञान र बलको प्रधानता रहन्छ । यिनबाट जगत्को सृष्टि र पाञ्चरात्रको उपदेश हुन्छ । प्रद्युम्नबाट पाञ्चरात्रमार्गसम्मत क्रियाहरूको शिक्षण हुन्छ र अनिरुद्धबाट मोक्षतत्त्वको शिक्षण हुन्छ । वासुदेव परब्रह्म हुनुहुन्छ र उहाँ सर्वव्यापी र अन्तर्यामी हुनुहुन्छ ।

२. विभव भन्नाले अवतार बुझिन्छ । जसका ३९ सङ्ख्याहरू हुन्छन् ।

३. अर्चावतार भनेको पाञ्चरात्रविधिबाट प्रस्तर आदिका मूर्तिलाई पवित्र गरेर भगवान्को भावनाले उपासना गरिने अवस्थामा पुग्नु हो ।

४. अन्तर्यामी भन्नाले सबै प्राणीहरूका अन्तःकरणमा बसेर नियन्त्रण गर्नु हो । उहाँ सर्वव्यापक वासुदेव हुनुहुन्छ ।

श्रीमद्भागवतमा यी कुराहरूको आद्योपान्त वर्णन पाइन्छ । यसै कारण नै भागवतलाई सात्वतसंहिता पनि भनिन्छ । व्यूह आदि चारै कुराको भागवतमा वर्णन पाइन्छ तापनि ती सबैको चर्चा गर्नु यस छोटो लेखमा सम्भव नभएकाले व्यूहको मात्रै सङ्क्षिप्त चर्चा गर्दै यसका सम्बन्धमा अद्वैत वेदान्तले के भनेको छ त्यसको पनि अन्त्यमा चर्चा गरिनेछ ।

नमस्ते वासुदेवाय नमः सङ्कर्षणाय च ।
प्रद्युम्नायानिरुद्धाय सात्वतां पतये नमः ॥

– भागवत १०।४०।२१

भगवान्को स्तुति गर्दै अक्रूर भन्दछन् – वैष्णव अर्थात् सात्वतवंशी यदुवंशीहरूको पालनपोषण गर्नका लागि हजुरले आफूलाई नै वासुदेव, सङ्कर्षण, प्रद्युम्न र अनिरुद्ध चतुर्व्यूहका

रूपमा प्रकट गर्नुभयो । यस्ता हजूरलाई म बारम्बार नमस्कार गर्दछु ।

यसै गरेर भागवतका धेरै स्कन्ध र अध्यायहरूमा समेत पाञ्चरात्र र सात्वतसंहितामा वर्णन गरे अनुसारको चतुर्व्यूहको स्तवन र वर्णन पाइन्छ। यहाँ उदाहरणका अरू केही श्लोकहरूको उल्लेख गरिने छ। जस्तै –

वासुदेवः सङ्कर्षणः प्रद्युम्नः पुरुषः स्वयम् ।
अनिरुद्ध इति ब्रह्मन् मूर्तिव्यूहोऽभिधीयते ॥

– भागवत १२।११।२१

शौनकजीलाई सूतजी भन्नुहुन्छ – स्वयं भगवान् नै वासुदेव, सङ्कर्षण, प्रद्युम्न र अनिरुद्ध समेत चार विग्रहहरूका रूपमा अवस्थित हुनुहुन्छ । यिनैलाई चतुर्व्यूह भनिन्छ । यसै चतुर्व्यूहलाई भागवतको चतुर्थस्कन्धको २४ औँ अध्यायमा विस्तृत रूपमा वर्णन गरिएको छ । जस्तै–

नमः पङ्कजनाभाय भूतसूक्ष्मेन्द्रियात्मने ।
वासुदेवाय शान्ताय कूटस्थाय स्वरोचिषे ॥

– भागवत ४।२४।३४

सङ्कर्षणाय सूक्ष्माय दूरन्तायान्तकाय च ।
नमो विश्वप्रबोधाय प्रद्युम्नायान्तरात्मने ॥

– भागवत ४।२४।३५

नमो नमोऽनिरुद्धाय हृषीकेशेन्द्रियात्मने ।
नमः परम हंसाय पूर्णाय निभृतात्मने ॥

– भागवत ४।२४।३६

सङ्कर्षणोपनिषद्मा पनि यसै कुराको उल्लेख भएको पाइन्छ । जस्तै *'शेषो ह वै वासुदेवात्सङ्कर्षणो नामं जात आसीत् । सो ऽकामयत प्रजाः सृजेयेति । ततः प्रद्युम्नसंज्ञं मन आसीत् । तस्मादहङ्कारनामाऽनिरुद्धः ।'* अर्थात् शेष नै वासुदेवबाट सङ्कर्षण जन्मिए । सङ्कर्षणबाट प्रद्युम्न नाम भएको मन उत्पन्न भयो । प्रद्युम्नबाट अहङ्काररूपी अनिरुद्ध जन्मिए ।

यसरी भागवत, सात्वतसंहिता, पाञ्चरात्र र सङ्कर्षणोपनिषद् आदि शास्त्रहरूमा वर्णन गरिएको चतुर्व्यूहका बारेमा ब्रह्मसूत्रको दोस्रो अध्यायको दोस्रो पाउको अधिकरण ८ मा आएको उत्पत्त्यसम्भवाधिकरणमा *'उत्पत्त्यसम्भवात्, न च कर्तुः कारणम्, विज्ञानादिभावे वा तत्प्रतिषेध र विप्रतिषेधाच्च'* समेतका चारओटा सूत्रहरूबाट चतुर्व्यूह र पाञ्चरात्रसमेत अवैदिक शास्त्रहरूमा आएका सिद्धान्तहरूको पूर्वपक्ष र उत्तरपक्षको माध्यमबाट ऊहापोहपूर्वक खण्डन गरिएको छ । पाञ्चरात्रमा वर्णित वेदसम्मत वासुदेव र उनको उपासना स्वीकार्य छ । किन्तु वासुदेवबाट जीवको उत्पत्ति हुने कुरा स्वीकार्य छैन । किनभने जीवको उत्पत्ति हुने हो भने जीव पनि घट जस्तै अनित्य हुन्छ । अनित्य जीवको मुक्ति हुनसक्तैन । अतः पाञ्चरात्र वैष्णव अर्थात् भागवत सिद्धान्त भ्रान्तिमूलक हो ।

त्यतिमात्र होइन यस सिद्धान्तमा सङ्कर्षणरूपी जीवबाट प्रद्युम्नरूपी मन जन्मन्छ भन्नु पनि ठीक होइन । त्यसैगरेर कर्ता सङ्कर्षणबाट उत्पन्न भएको प्रद्युम्नरूपी मनबाट अनिरुद्धसंज्ञक अहङ्कार उत्पन्न हुन्छ भन्नु पनि ठीक होइन । प्रथमतः कर्ताबाट

करणको उत्पत्ति हुनसक्तैन र त्यसबाट पनि अर्को करण उत्पन्न हुन्छ भन्नु अत्यन्त असङ्गत कुरा ठहर्छ । यस सम्बन्धमा श्रुति पनि छैन । अतः यो कल्पना वेद विरुद्ध हो ।

पाञ्चरात्रशास्त्रमा गुणगुणित्व आदिको कल्पनाबाट धेरैथरीका विरोधहरू उपलब्ध हुन्छन् । किनभने ज्ञान, ऐश्वर्य, शक्ति, बल, वीर्य र तेज भगवान्का गुणहरू हुन् । ती गुणहरू आत्मा नै हुन्, वासुदेव नै हुन् भनेर पाञ्चरात्रमा भनिएको छ । यो सिद्धान्त वेदविरोधी हो । किनकि चारै वेदहरूबाट कल्याण प्राप्त हुन नसकेपछि शाण्डिल्यले यो पाञ्चरात्रशास्त्र प्राप्त गरेका हुन् भन्ने आदि असङ्गत कुराहरू त्यसमा उल्लेख गरेर वेदको सोझै निन्दा गरेको देखिन्छ । अतः पाञ्चरात्रशास्त्र वेदविरोधी हो भन्ने प्रमाणित भएको कुरा ब्रह्मसूत्रको शाङ्कर भाष्यमा जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले उल्लेख गर्नुभएको हुँदा पनि पाञ्चरात्र वैष्णवशास्त्र वेद विरोधी र वैदिक सनातनीका लागि स्वीकार्य हुन नसक्ने कुरा प्रमाणित हुन्छ ।



यस निबन्धमा उद्धृत उद्धरणहरू

१. नमस्ते वासुदेवाय – भागवत १०।४०।२१ (पृ.१२४)
२. वासुदेव सङ्कर्षणः – भागवत १२।११।२१ (पृ.१२५)
३. नमः पङ्कजनाभाय – भागवत ४।२४।३४ (पृ.१२५)
४. सङ्कर्षणाय सूक्ष्माय – भागवत ४।२४।३५ (पृ.१२५)
५. नमो नमोऽनिरुद्धाय – भागवत ४।२४।३६ (पृ.१२५)



टिप्पणी – पाञ्चरात्रशास्त्रको अध्यापन पाँच दिन र पाँच रात्रिहरूमा पूर्ण भएको हुँदा 'पाञ्चरात्र' शास्त्र नाम हुन गएको कुरा ईश्वरसंहितामा आएको छ । जस्तै–

पञ्चायुधांशास्ते पञ्च शाण्डिल्यश्चौपगायनः ।
मौञ्जायनः कौशिकश्च भारद्वाजश्च योगिनः ॥
पञ्चापि पृथगेकैकदिवारात्रं जगत्प्रभुः ।
अध्यापयामास यतस्तदेतन्मुनिपुङ्गवः ।
शास्त्रं सर्वजनैर्लोके पञ्चरात्रमितीर्यते ॥

– ईश्वरसंहिता २१।५१९–५३३

मार्कण्डेयसंहितामा पनि यही कुरा आएको छ –

सार्धकोटिप्रमाणेन कथितं तस्य विष्णुना ।
रात्रिभिः पञ्चभिः सर्वं पञ्चरात्रमतः स्मृतम् ॥

पञ्चकाल प्रक्रिया प्रतिपादित भएका कारण यस शास्त्रको नाम 'पाञ्चरात्र' हुन गयो । दुवै पक्षमा रात्रि शब्दको अर्थ अहोरात्र नै हुन्छ । यो पक्ष आचार्यका सूक्तिमा प्रतिपादित छ –

पञ्चकालव्यवस्थित्यै वेङ्कटेशविपश्चिता ।
श्रीपाञ्चरात्रसिद्धान्त व्यवस्थेयं समर्थिता ॥

– पाञ्चरात्ररक्षा पृष्ठ ४४

भारद्वाजसंहितामा पनि यही कुरा भनिएको छ –

प्रथमं ब्रह्मरात्रं तु द्वितीयं शिवरात्रकम् ।
तृतीयमिन्द्ररात्रं तु चतुर्थं नागरात्रकम् ॥
पञ्चममृषिरात्रं तु पञ्चरात्रमिति स्मृतम् ।
एवं जातमृषिश्रेष्ठ पञ्चरात्रं पुरा युगे ॥

– भारद्वाजसंहिता २।१२।१३

पाञ्चरात्र शास्त्रको विभाग

लक्ष्मीतन्त्रका अनुसार पाञ्चरात्र शास्त्रका तीन विभाग छन् – १. दिव्य पाञ्चरात्र, २. मुनिभाषित पाञ्चरात्र र मानुष पाञ्चरात्र । त्यसै गरेर पाञ्चरात्र शास्त्रका तीन ग्रन्थहरू छन् – १. सात्त्वतसंहिता, २. पौष्करसंहिता र ३. जयाख्यसंहिता । यी दिव्य पाञ्चरात्रमा आउँछन् । यी भगवान् नारायणद्वारा प्रतिपादित हुन् । यीदेखि बाहेक अरू ब्रह्मादिकाद्वारा प्रतिपादित भएका कारण १. ईश्वरसंहिता, २. पारमेश्वरसंहिता र ३. भारद्वाज आदि संहिता मुनिभाषित पाञ्चरात्र हुन् । पाञ्चरात्रशास्त्रबाट अरू ग्रन्थहरू आप्त पुरुष्हरूद्वारा भनिने भएको हुँदा मानुषपाञ्चरात्रका अन्तर्गत आउँछन् । यी तीनै थरी शास्त्रहरूलाई पाञ्चरात्रशास्त्र, दिव्यशास्त्र र सिद्धान्त पाञ्चरात्रशास्त्र भनिन्छ । लक्ष्मीतन्त्रमा भनिएको छ –

दिव्यशास्त्रव्यधीयित निगमांश्चैव वैदिकान् ।
सर्वाननुचरेत्सम्यक् सिद्धान्तानात्मसिद्धये ॥

– लक्ष्मीतन्त्र २८, २९

अर्थात् दिव्यशास्त्रको अध्ययन गर्नुपर्दछ । वैदिक निगमहरूको स्वाध्याय गर्नुपर्दछ । आत्मसिद्धिका लागि मात्र आगमादि सिद्धान्तहरूको स्वाध्याय गर्नुपर्दछ ।

आराधनाका लागि भगवान् वासुदेव र सङ्कर्षण आदि व्यूहका भेदले पुनः मन्त्र, तन्त्र र तन्त्रान्तर यी भेद पाञ्चरात्रका मानिन्छन् । पाञ्चरात्रआगममा भागवत, सात्त्वत, एकान्तिक र परम ऐकान्तिक व्यवहार हुन्छ । यी मध्येमा भागवत शब्दको अर्थ महाभारतमा यसरी आएको छ –

द्वादशाक्षरतत्त्वज्ञश्चतुर्व्यूहविभागवित् ।
अच्छिद्रपञ्चकालज्ञः सर्वे भागवताः स्मृतः ॥

– महाभारत आश्वमेधिकपर्व ११८।३३

सत् शब्दबाट वासुदेव परब्रह्मलाई लिइन्छ । ती परब्रह्म वासुदेवसँग युक्त साधकलाई सात्वत शब्दद्वारा अभिहित गरिन्छ । वस्तुत पाञ्चरात्रशास्त्रमा षाड्गुण्य र चातुर्व्यूह आदि स्वार्थिक तद्धितान्त शब्दहरू प्रयोग भएको पाइन्छ । यिनै प्रयोगहरूलाई देखेर नै भगवान् पतञ्जलिले महाभाष्यमा 'प्रियतद्धिताः दाक्षिणात्याः' (म.भा.१।१।१) भन्नुभएको छ । वासुदेवमा नै एकमात्र भक्ति हुनाका कारण एकान्तिक शब्दको व्यवहार हुन्छ । यिनैलाई परम ऐकान्तिक भनिन्छ ।

पाञ्चरात्रशास्त्रमा पादविभाग

यस शास्त्रका ग्रन्थ उपनिषद् या तन्त्रबाट व्यवहृत हुन्छन् । तिनमा पाद्मसंहिता आदिमा ज्ञान, योग, क्रिया र चर्या समेत चार पादहरूको प्रतिपादन भएको पाइन्छ । सङ्क्षिप्तरूपमा यिनै चार विषयहरूको प्रतिपादन पाञ्चरात्र आगम ग्रन्थहरूमा पाइन्छ । ज्ञानपादमा वासुदेव आदि चतुर्व्यूह एवं व्यूहान्तरको स्वरूप तथा तिनका महिमाका सम्बन्धमा विचार गरिएको छ । योगपादमा तिनको उपासनाको प्रकार वर्णन गरिएको छ । क्रियापादमा तिनको अर्चाविग्रह र मन्दिरनिर्माणको विवेचन छ । चर्यापादमा तिनको आराधनाको विधि बताइएको छ ।

पाञ्चरात्र आगममा भगवदर्चाको अधिकार

पाञ्चरात्र आगममा भगवत्पूजा चाहिँ सार्वत्रिक हो । यो पूजा पाञ्चरात्र तान्त्रिक मन्त्रहरूद्वारा गरिन्छ । पञ्चरात्रशास्त्रमा भगवद् अर्चाका लागि वैदिक र तान्त्रिक दुवैथरी मन्त्रहरूको विधान छ । वैदिक मन्त्र उच्चारणमा वैदिक परम्परामा तीन वर्णहरूलाई मात्रै छ भने त्यस तान्त्रिक परम्परामा चाहिँ त्रैवर्णिकका साथै अत्रैवर्णिकलाई पनि अधिकार छ ।

पाञ्चरात्र आगमका प्रवक्ता

पाञ्चरात्र आगम ईश्वरद्वारा स्वयं प्रोक्त हो । स्वयं नारायणले नै यस शास्त्रको आविष्कार गर्नुभएको हो । महाभारतमा नै यो पनि भनिएको छ कि वेदान्तको सारलाई लिएर भगवान् लक्ष्मीनारायणले भक्तहरूमाथि अनुग्रह गरेर

यस पाञ्चरात्रशास्त्रको प्रवर्तन गर्नुभएको हो । जस्तै –

इदं महोपनिषदं चतुर्वेदसमन्वितम् ।
साङ्ख्ययोगकृतान्तेन पञ्चरात्रानुशब्दितम् ॥
वेदान्तेषु यथासारं सङ्गृह्य भगवान् हरिः ।
भक्तानुकम्पया विद्वान् संचिक्षेप यथासुखम् ॥

– म.भा.शा.प.३४८।६३,६४

पाञ्चरात्रशास्त्रको समय

'वासुदेवार्जुनाभ्यां वुन्' (४।३।९८) यस सूत्रमा पाणिनिद्वारा भगवान् वासुदेवको पूजाको उल्लेख भएको छ । पाणिनिको काल ई.पू.४०० मानिन्छ । अतः त्यस बेला पाञ्चरात्रको अस्तित्व भएको देखिन्छ । वासुदेव यो नाम 'संज्ञैषा भगवतः' भनेर महाभाष्यमा आएको छ । यसरी विचार गर्दा विद्वान्हरूले यस पाञ्चरात्रशास्त्रको काल ई.पू.२०० भन्दा पहिले मानेको देखिन्छ ।

सात्वसंहिता एवं पाञ्चरात्रागम

सात्वत शब्द वासुदेवका भक्तहरूका लागि प्रयुक्त भएको छ । हेमचन्द्रले यसलाई बलदेवको पर्याय मानेका छन् । महाभारत १।२१९।१२ मा यस शब्दलाई कृष्णाका रूपमा ग्रहण गरिएको छ । महाभारत १।२२२।३ मा सम्पूर्ण यादवहरूका लागि पनि यस शब्दको प्रयोग भएको छ । वस्तुतः यस शब्दलाई विष्णुका पर्यायका रूपमा लिइन्छ । 'सच्छब्देन सत्त्वमूर्तिर्भगवान्, स उपास्यतया विद्यते अस्य इति, मतुप्, ततः स्वार्थे अण्' यसप्रकार व्युत्पत्ति गरिएको छ । पद्मपुराणको उत्तर खण्ड १९ अध्यायमा 'सात्वत' को अर्थ विष्णुका भक्त गरिएको छ । यसको लक्षण यसप्रकार छ । जस्तै –

सत्त्वं सत्त्वाश्रयं सत्त्वगुणं सेवेत केशवम् ।
योऽनन्यत्वेन मनसा सात्वतः समुदाहृतः ॥
विहाय काम्यकर्मादीन् भजेदेकाकिनं हरिम् ।
सत्यं सत्त्वगुणोपेतो भक्त्या तं सात्वतं विदुः ॥

यस संहितामा अर्थात् तन्त्रमा महर्षि नारदले सात्वत अर्थात् वासुदेव आदि चतुर्व्यूहका २५ अध्यायहरूमा प्रवचन गर्नुभएको छ । उपनिषद्कै सरह पाञ्चरात्र आगमहरूमा वासुदेवलाई ब्रह्मका रूपमा वर्णन गरिएको छ । यो नै पाञ्चरात्र शास्त्रको आगमतत्त्व हो । यसै कारण दार्शनिक परिप्रेक्ष्यमा यसलाई 'पाञ्चरात्रागम' को संज्ञा दिइएको हो । तिनलाई नै विष्णु, नारायण, विश्व र विश्वरूप आदि भनिन्छ । यो सम्पूर्ण विश्व उनैका अहन्ताले व्याप्त छ । (यो अंश पाञ्चरात्रागम सात्वत्वसंहिताको भूमिकाबाट उद्धरण गरिएको हो ।)

पाञ्चरात्र दर्शनका सम्बन्धमा ब्रह्मसूत्रमा आएको शाङ्करभाष्यको

टीकाकारका रूपमा प्रसिद्ध आचार्य वाचस्पति मिश्रको भामतीको सङ्क्षिप्त नेपालीमा अनुवादका अतिरिक्त अन्य सान्दर्भिक कुराहरूलाई पनि यहाँ द्रष्टव्यका रूपमा दिइएको छ । जुन निम्न अनुसार छ –

एउटै भगवान् वासुदेव नै परमार्थतत्त्व भएको कुरा पाञ्चरात्रगण मान्दछन् । उनैलाई जगत्को अभिन्ननिमित्तोपादान कारण मान्दछन् । उहाँबाट सङ्कर्षण नामको जीव उत्पन्न हुन्छ । सङ्कर्षणबाट प्रद्युम्नसंज्ञक मन र अनिरुद्धसंज्ञक अहङ्कार उत्पन्न हुन्छ । महाभारतमा भनिएको पनि छ । जस्तै –

यो वासुदेव भगवान् क्षत्रज्ञो निर्गुणात्मकः ।
ज्ञेयः स एव राजेन्द्र जीवः सङ्कर्षणः प्रभुः ॥
सङ्कर्षणाच्च प्रद्युम्नो मनोभूत स उच्यते ।
प्रद्युम्नाद् योऽनिरुद्धस्तु सोऽहङ्कारः स ईश्वरः ॥

– म.भा.१२।३३९।४०, ४१

यसैगरेर महाभारतको शान्तिपर्वको ३४९ औँ अध्यायमा पनि पाञ्चरात्रको उल्लेख पाइन्छ । अहिर्बुध्न्यसंहिताको पाचौँ अध्यायमा यसको विस्तारपूर्वक वर्णन आउँछ । 'व्यूहा एते विशालाक्षाश्चत्वारः पुरुषोत्तमः ।' सनत्कुमारसंहिता अन्तर्गत इन्द्ररात्रका छैटौँ अध्यायमा व्यूह एवं त्यसको साङ्गोपाङ्ग वर्णन पाइन्छ भनेर पाञ्चरात्र पक्षको विचार आएको छ ।

उपर्युक्त पक्षको निराकरण गर्दै आचार्य शङ्कर आफ्नू भाष्यमा लेख्नुहुन्छ – सङ्कर्षण नामको जीवलाई उत्पाद्य मान्दाखेरि जीव अनित्य हुन्छ । अनित्य जीवको यहीँ नाश हुने हुँदा परलोक गमन हुनसक्तैन । यस सम्बन्धमा पाञ्चरात्रमा यस्तो भनिएको छ –

वासुदेवात्मको यः स सङ्कर्षण उदीरितः ।
प्रद्युम्नोऽपि स एवेति सुकारार्थो निरूप्यते ॥
ज्ञानशक्तिबलैश्वर्यवीर्यतेजोमहोदधिः ।
भगवानेव विश्वात्मा मन्तव्य प्रविवक्ष्यते ॥

उपर्युक्त मतको परिहार गर्दै सिद्धान्ती भन्दछन् – सबैलाई ईश्वररूप मान्दैमा दोष परिहार हुँदैन । किनभने चारैथरी परस्परभिन्न र अव्याहत इच्छा भएका ईश्वर हुनसक्तैनन् । किनभने एउटाले सृष्टिको कामना र अर्काले प्रलयको कामना गर्ने छ । यस्तो अवस्थामा महाभारतमा वर्णित सुन्दोपसुन्द सरह दुवैका सङ्कल्पहरू नाश होलान् । त्यस्तो अवस्थामा न सृष्टि हुन्छ न प्रलय नै हुन्छ । यदि सबैमा ऐक्यमत्य मानेर समानसङ्कल्पता मान्ने हो भने त्यस अवस्थामा एउटाका सङ्कल्पबाट जुन कार्य हुन्छ र अरूका सङ्कल्पको सार्थकता रहने छैन । यदि चारैओटाको समूहलाई एउटै ईश्वरको विग्रह मानिन्छ भने ती कुनै पनि ईश्वर हुनसक्तैनन् । किनभने यदि अनेक ईश्वर मानियो भने त्यस अवस्थामा पाञ्चरात्रको एकेश्वरवाद

सिद्धान्त बाधित हुन्छ । अतः परिशेषतः एउटै भगवान् वासुदेवमात्रै ईश्वर हुन् र अरू सङ्कर्षणादिको तिनै ईश्वरबाट उत्पत्ति हुन्छ । किन्तु यस कल्पमा पनि 'उत्पत्त्यसम्भवात्' (ब्र.सू.२।२।८।४२) बाट निषेध गरिएको छ ।

पहिले ज्ञानादि षड्गुणहरूलाई आत्मामा आश्रित मानेर गुण र गुणीमा भेदको प्रतिपादन गरियो । त्यसपछि गुण र गुणीमा अभेद भनियो – 'आत्मान एवैते भगवन्तो वासुदेवाः ।' त्यसैगरेर पहिले मनोरूप प्रद्युम्न र अहङ्काररूप अनिरुद्धलाई वासुदेवबाट भिन्न भनियो । यसका अतिरिक्त वेदको प्रतिषेध गर्दै भनियो कि चारै वेदहरूमा परमपुरुषार्थको उपलब्धि नपाएर शाण्डिल्यले यो पाञ्चरात्र आगमको आविष्कार गरे । यसबाट स्वर्ग, नरक र अपवर्गादिको अभाव हुन्छ र नास्तिक्यप्रसक्त हुन्छ । अतः जीवको उत्पत्ति मान्नु सर्वथा वेदविरुद्ध हो । वेदले जीवलाई मोक्ष पर्यन्त नित्य मानेको छ ।

सांसारिक व्यवहारमा रुख काट्न जाने कर्ताले पहिले वञ्चरोरूपी जड करणको निर्माण गर्दछ भने यहाँ पनि प्रत्येक ज्ञाता पहिले इन्द्रियार्थसन्निकर्षरूप करणको रचना गर्दछ । त्यसपछि मात्रै ज्ञान हुन्छ । यद्यपि करणवान् कर्ता नै करणादि कार्यको निर्माण गर्दछ । किन्तु पाञ्चरात्रमतमा सङ्कर्षणरूप कर्ता करणविहीन हो । यसकारण सङ्कर्षणबाट प्रद्युम्न नाम गरेको मनको रचना हुनसक्तैन । त्यसपछि हुने अहङ्काररूपी अनिरुद्धको पनि निर्माण हुनसक्तैन ।

यसमा केही विद्वान्हरूले भनेका छन् – 'वासुदेवा एवैते सर्वे निर्दोषा निरधिष्ठाना निरवद्याश्च' अर्थात् सङ्कर्षण, प्रद्युम्न र अनिरुद्ध यी तीन थरी भगवान् वासुदेवका स्वरूप हुन् । अविद्यादि दोषले रहित छन् । यी निरधिष्ठान अर्थात् उपादानकारणबाट रहित छन् । अतः यी निरवद्य अर्थात् उपादेयत्व अथवा जन्यत्व दोषबाट निर्मुक्त छन् । फलतः सङ्कर्षणादिको उत्पत्ति असम्भव भनेर भन्न मिल्दैन । किनभने पाञ्चरात्र सिद्धान्तको अनुकूल नै छ । यसै कुरालाई अहिर्बुध्न्यसंहितामा व्याख्या गरिएको छ । उक्त भनाइ पाञ्चरात्रमतका समर्थकहरूको हो ।

आचार्य शङ्करले आफ्नू भाष्यमा पाञ्चरात्रको जुन वेदानिन्दासूचक वचनको उद्धार गर्नुभएको छ, त्यो हो – 'चतुर्षु वेदेषु परं श्रेयोऽलब्ध्वा शाण्डिल्य इदं शास्त्रमधिगतवान्' (ब्र.सू.२।२।४५) रत्नप्रभाकरले यसैप्रकारको अर्को वचन पनि देखाउनुभएको छ । जस्तै – 'एकस्यापि तन्त्राक्षरस्याध्येता चतुर्वेदेभ्योऽधिकः' । आनन्दगिरिले यसै प्रसङ्गमा उपर्युक्त वचनसँग मिल्दोजुल्दो अर्को एउटा वचनको पनि उद्धार गर्नुभएको छ । जस्तै– 'स्वाध्याय मात्राध्येतुविशिष्यते भागवतशास्त्रा-क्षरमात्राध्येता ।' यी सबै वचनहरू कहाँबाट उद्धृत गरिएका हुन्, त्यहाँ दिएको छैन । पाञ्चरात्रका विभिन्न ठाउँमा वेदको अपकर्षको ख्यापन भने देखापर्दछ ।

अहिर्बुध्न्यसंहिता (अ.४५।१८) मा लेखिएको छ कि – राजा कुशध्वजले आफ्ना गुरुबाट परा र अपरा दुवै विषयहरू पाएका थिए र साक्षात् अग्निसदृश

पराविद्याद्वारा उनका सबै कर्महरू नष्ट भएका थिए। त्यसै ग्रन्थका पाचौँ अध्यायमा वेदादि अपरविद्या हुन् र पाञ्चरात्रलाई भने परमज्ञानरूप भनिएको छ। यस भनाइबाट यो कुरा सिद्ध हुन्छ कि यस मतमा वैदिक ज्ञानबाट कर्मनिवृत्ति हुनसक्तैन। केही व्यक्तिहरूका भनाइमा गीता पनि एकायनशास्त्र अन्तर्गत पर्दछ। अत एव पाञ्चरात्रको सिद्धान्तदेखि गीताको भनाइ फरक छैन। 'यामिमां पुष्पितां वाचां' इत्यादि स्थलमा जुन वेदको अथवा वैदिक कर्महरूको निन्दाको आभास देखापर्दछ, त्यसलाई यसैप्रकार सम्झनुपर्दछ।

'सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज।' गीताको यस वचनबाट पनि पाञ्चरात्र अथवा एकायनशास्त्रको मुख्य प्रतिपाद्य विषयको प्रपत्ति अथवा शरणागति नै उपदिष्ट भएको हो भनिन्छ। कसै कसैका मतमा सर्वधर्म त्यागको अर्थ नानाप्रकारका वैदिक कर्म आदिको त्याग गर्नु हो भन्ने सम्झनु पर्दछ भन्ने हो। विश्वक्सेनसंहितामा आएको भगवान्को वचनबाट थाहा हुन्छ – 'त्रयीमार्गेषु निष्णाताः फलवादे रमन्ति ते। देवादि नैव मन्वाना न च मां मेनिरे परम्।' यहाँ 'त्रयी' शब्दबाट वेदान्तलाई सम्झिनुपर्छ। किनभने त्यसै ग्रन्थमा 'वेदनिष्णातः' अथवा 'वेदान्तनिष्णातः' यसप्रकार वेद र वेदान्तमा परस्पर भेद देखाइएको छ।

छान्दोग्योपनिषद्को भूमाविद्या प्रसङ्गमा नारदसनत्कुमार संवाद (७।१) मा पनि यस्तै नै कुरा प्रतीत हुन्छ। त्यहाँ सम्पूर्ण वेद र समस्त शास्त्रहरूको अध्ययन गरेर पनि नारदले भनेका थिए – उनलाई मन्त्रज्ञान ता भयो, परन्तु आत्मज्ञान भएन। किन्तु आत्मज्ञान विना दुःखको निवृत्ति हुँदैन। वस्तुतः यो निन्दा होइन। रामानुजले पनि यसको यसरी नै व्याख्या गरेका छन्। पाञ्चरात्रसंहितामा कपिञ्जल, विष्णु र हयशीर्ष संहितामा एवं अग्निपुराणमा पनि एउटा शाण्डिल्यसंहिताको उल्लेख छ। अर्को पनि एउटा शाण्डिल्यसंहिता छ, जुन यस समयमा वनारस संस्कृत विश्वविद्यालयमा सुरक्षित छ।

पाञ्चरात्रमत अत्यन्त प्राचीन हो। किनभने महाभारतको शान्तिपर्वमा यसको उल्लेख छ। यो मत वैदिक हो कि होइन, यसै भन्न सकिँदैन। कुनै प्रसङ्गमा यसलाई वेदको साररूप भनिएको छ। ईश्वरसंहितामा लेखिएको छ कि द्वापरयुगका अन्तमा र कलियुगका आरम्भमा शाण्डिल्य मुनिले तोताद्रिशिखरमा समाहितचित्त भएर कठिन तपस्या गरे। त्यसबाट साक्षात् सङ्कर्षणबाट उनले एकायन नामक वेद प्राप्त गरे। सुमन्तु, जैमिनि, भृगु, औपगायन र मौञ्जायनलाई त्यसको शिक्षा दिए। मुमुक्षुका लागि यो विद्या मात्रै मार्ग हो। यसकारण नै यसको नाम एकायन हुन गयो। संसारी जीवहरूको उपकार गर्नका लागि मूल वेदको अनुसरण गर्दै सात्वत, पौष्कर, जयाख्य आदि एकायन शास्त्र बनाइएको थियो।

ईश्वरसंहिताको नै दोस्रो प्रकरणमा भनिएको छ कि शाण्डिल्य, औपगायन, मौञ्जायन, कौशिक र भारद्वाज नामक योगीहरूले तोताद्रिमा तपस्या गरेर

एकायन नामद्वारा प्रसिद्ध रहस्याम्नायसंज्ञक आदि वेद प्राप्त गरेका थिए। पाञ्चरात्र शब्दको व्युत्पत्ति विभिन्न ठाउँमा विभिन्न प्रकारले गरिएको छ। नारदपाञ्चरात्रमा उल्लेख भएको देखिन्छ – 'रात्रञ्च ज्ञानवचनं ज्ञानं पञ्चविधं स्मृतम्' (१।१४) अर्थात् रात्रशब्द ज्ञानको नै अर्को नाम हो। पाञ्चरात्रीय वाङ्मयका संहिता र साहित्य समेत अत्यन्त विशद भएको देखिन्छ। संहिताहरूको सङ्ख्या ३२५ भनिन्छ। प्रकाशित संहिता र तन्त्रहरूमा ईश्वरसंहिता, कपिञ्जलसंहिता, जयाख्यसंहिता, पाराशरसंहिता, पाद्मतन्त्रम्, लक्ष्मीतन्त्रम्, बृहद्ब्रह्मसंहिता, सात्त्वतसंहिता, भारद्वाजसंहिता, श्रीप्रश्नसंहिता, विष्णुसंहिता, विष्णुतिलकम्, अहिर्बुध्न्यसंहिता। यसैगरेर अरू महत्त्वपूर्ण संहिताहरूमा अगस्त्यसंहिता, सनत्कुमारसंहिता, वासुदेवसंहिता, नारदीयसंहिता र विष्णुरहस्यसंहिता समेत देखापर्दछन्। पाञ्चरात्रवाङ्मय अत्यन्त विपुल थियो तर धेरैजसो विलुप्त भइसकेको छ भनिन्छ।

पाद्म र ईश्वरसंहिताका अनुसार पाञ्चरात्रशास्त्र चार विभागमा विभक्त छ– १. आगमसिद्धान्त, २. मन्त्रसिद्धान्त, ३. तन्त्रसिद्धान्त र ४. तत्रान्तर सिद्धान्त। पाञ्चरात्रमा कति संहिता छन्, ठीक ठीक भन्न सकिँदैन। कपिञ्जलसंहिताका अनुसार पाञ्चरात्रका संहिताहरूका सङ्ख्या १०६ छ, पाद्म संहिताका अनुसार ११२, विष्णुतन्त्रका अनुसार १४१, हयशीर्षसंहिताका अनुसार ३४ र अग्निपुराणको अध्याय ३९ अनुसार २५ संहिताहरू छन्। नारद पाञ्चरात्रमा केवल ७ संहिता भएको देखिन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



१४. अक्षर ब्रह्म

अक्षर शब्द सिद्धान्त कौमुदीको भ्वादिमा पठित क्षर सञ्चलने धातुबाट नञ् तत्पुरुष समास भएर बन्दछ । यसका अर्थहरू हुन्छन् अविनाशी, अनश्वर, स्थिर, दृढ, वर्णमालाको अक्षर, कुनै एक ध्वनि, अविनाशी आत्मा, ब्रह्म, मोक्ष, परमानन्द आदि । किन्तु वेदान्तमा अक्षरको अर्थ विशद हुन्छ । यसको उपनिषद्, गीता, पुराण आदि ग्रन्थहरूमा विशद व्याख्या गरिएको छ ।

बृहदारण्यकोपनिषद्मा जिज्ञासु गार्गीका कठिन प्रश्नहरूको उत्तर दिँदै गुरु याज्ञवल्क्य भन्नुहुन्छ – *'एतद्वै तदक्षरं गार्गि ...... तदश्नाति कश्चन'* (बृ.उ.३।८।८) अर्थात् हे गार्गि ! त्यस तत्त्वलाई ब्रह्मज्ञानीहरू अक्षर भन्दछन् । यो न मोटो छ, न दुब्लो छ, न सानो छ, न ठूलो छ, न रातो छ, न द्रवरूप हो, न छाया हो, न तम हो, न वायु हो, न आकाश हो, न सङ्ग हो, न रस हो, न गन्ध हो, न नेत्र हो, न कान हो, न वाणी हो, न मन हो, न तेज हो, न प्राण हो, न मुख हो, न मात्रा हो, ब्रह्ममा न भित्र छ, न बाहिर छ, त्यो ब्रह्म केही पनि खाँदैन र उसलाई पनि कसैले खाँदैन ।

यसरी त्यस अक्षरलाई समस्त विशेषणहरूले रहित भनिएको छ । अक्षर एक मात्र हो, अद्वितीय र निठल्लो

हो। यस अवस्थामा उसलाई केबाट विशेषित गर्ने ? जुन सम्भव छैन। श्रुतिले अनेकौँ विशेषणहरूको प्रतिषेधरूप प्रयासद्वारा अक्षरको अस्तित्व बुझाउने प्रयास गरेको छ। किन्तु तै पनि सामान्य बुद्धि भएका मनुष्यले सजिलै बुझ्न नसक्ने हुनसक्तछ। यसैकारण बुद्धिगम्य बनाउनका लागि श्रुतिले अनुमानप्रमाण पनि दिएको छ। जस्तै –

"एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने.......... पितरोऽन्वायत्ता।" (बृ.उ.३।८।९) अर्थ – हे गार्गि ! यसै अक्षरका प्रशासनमा सूर्य र चन्द्रमा विशेषरूपले धारण गरेर स्थिर रहन्छन्। हे गार्गि ! यस अक्षरका नै प्रशासनमा द्युलोक र पृथिवी विशेषरूपबाट धारण गरेर बसेका हुन्छन्। हे गार्गि ! यसै अक्षरका प्रशासनमा निमेष, मुहूर्त, दिन, रात, पक्ष, महिना, ऋतु र संवत्सर विशेषरूपबाट धारण गरेर स्थित रहन्छन्। हे गार्गि ! यसै अक्षरका नै प्रशासनमा पूर्ववाहिनी एवं अरू नदीहरू श्वेत पर्वतबाट बग्दछन् र अरू पश्चिमवाहिनी नदीहरू जुन जुन दिशातिर बग्न लाग्दछन्, ती सबै उसैको अनुसरण गरिरहन्छन्। हे गार्गि ! यस अक्षरका नै प्रशासनमा मनुष्य दाताको प्रशंसा गर्दछन्, देवगण यजमानको र पितृगण दर्वीहोमको अनुवर्तन गर्दछन्।

त्यस अक्षरको ज्ञानबाट मनुष्यको मुक्ति हुन्छ र अज्ञानबाट बन्धन हुन्छ भन्दै श्रुति अगाडि यसको महत्त्वको ख्यापन गर्दछ। यस अक्षरको ज्ञान भएन भने संसार विच्छेद हुँदैन र ज्ञान भयो भने उच्छेद हुन्छ। अक्षरको ज्ञानका सम्बन्धमा अगाडि श्रुति भन्दछ – *'यो वा एतदक्षर ... स ब्राह्मणः।'* (बृ.उ.३।८।१०)

अर्थात् हे गार्गि ! जसले यस लोकमा यस अक्षरलाई नजानीकन हवन गर्दछ, यज्ञ गर्दछ र अनेकौँ सहस्रवर्षपर्यन्त तप गर्दछ, त्यसका ती सबै कर्म अन्तवान् नै हुन्छन् । जुन मनुष्य यस अक्षरलाई नजानेरै यस लोकबाट मरेर जान्छ, त्यो कृपण अर्थात् दीन हो र दयाको पात्र हो । हे गार्गि ! जो जसले यस अक्षरलाई जानेर यस लोकबाट मरेर जान्छ, त्यो ब्राह्मण हो ।

श्रुतिले अक्षरलाई परमशासक र सर्वनियन्त्रक चेतनको पनि परमचेतन हो भनेर वर्णन गरेको छ । किन्तु केही जडकारणवादी दार्शनिकहरू यो अक्षर भनेको जड अग्निको दाहकत्व र प्रकाशकत्व शक्ति नै सरह स्वाभाविक शासनकर्ता हो भनेर विनासङ्कोच आफ्नू जडसूत्रवादी सिद्धान्त अगाडि सार्दछन् । कुचोद्यपूर्वकको पूर्वपक्ष आएपछि त्यसलाई प्रत्याख्यान गर्दै श्रुति अक्षरको स्वरूप, लक्षण र अद्वितीयत्वसमेत यसरी वर्णन गर्दछ । जस्तै –

"तद् वा एतदक्षरं ... प्रोतश्चेति" (बृ.उ.३।८।११) अर्थ – हे गार्गि ! त्यो अक्षर स्वयं दृष्टिको विषय होइन । किन्तु मन्ता हो र स्वयं अविज्ञात रहेर अर्काको विज्ञाता हो । यस अक्षरदेखि बाहेक अर्को कुनै द्रष्टा छैन । यसदेखि बाहेक अर्को कुनै श्रोता छैन । यसदेखि बाहेक अर्को कुनै द्रष्टा छैन । यसदेखि भिन्न कुनै मन्ता छैन । यसदेखि भिन्न कुनै विज्ञाता छैन । हे गार्गि ! निश्चय नै यसै अक्षरमा नै आकाश ओतप्रोत छ ।

यसरी अक्षरको महत्त्व र सर्वकारणत्व देखाइएको छ । त्यस अक्षरलाई कसरी र कुन विद्याबाट जान्न सकिन्छ त भन्ने

सम्बन्धमा अर्को उपनिषद्ले भन्दछ – *'द्वे विद्ये वेदितव्ये इति ह स्म यद्ब्रह्मविदो वदन्ति परा चैवापरा च ।'* (मु.उ.१।१।४) अर्थात् ब्रह्मवेत्ताहरूले जान्न योग्य विद्याहरू परा र अपरा हुन् । ती दुई विद्याहरूमा – *'तत्रापरा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्ववेदः शिक्षा कल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिषमिति'* (मु.उ.१।१।५) अर्थात् तिनमा ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द र ज्योतिषसमेत, अपरा विद्या हुन् ।

उपर्युक्त अनुसार अपराविद्याको वर्णन श्रुतिले गरेको छ । यस अपराविद्याले संसारको ज्ञान गराउँछ । यस विद्याले कर्म र भक्तिरूपी साधनद्वारा साध्यरूप ब्रह्मप्राप्तिमा सहयोग पुऱ्याउँछ । यसले अविद्या निवृत्तिमा परम्परया साधनरूपले मुमुक्षुलाई सहयोग पुऱ्याउँछ । यसले अविद्याको निवृत्तिमा सहायता नै गर्दछ । किनभने अविद्याको निवृत्ति नै परमात्माको प्राप्ति हो । किन्तु परमात्मा प्राप्तिका लागि पराविद्याको ज्ञान हुनु आवश्यक छ । पराविद्याको श्रुतिले यसरी वर्णन गरेको छ – *'अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते'* (मु.उ.१।१।५) अर्थात् जुन विद्याबाट त्यस अक्षरको ज्ञान हुन्छ त्यो विद्या परा हो । यसमा आचार्य शङ्कर भाष्य गर्दै लेख्नुहुन्छ – यहाँ मुख्यरूपले यो कुरा नै भन्नु अभीष्ट छ, किनभने उपनिषद्वेद्य अक्षरविषयक विज्ञान नै पराविद्या हो । उपनिषद्को राशि पराविद्या होइन । 'वेद' शब्दबाट सर्वत्र शब्दराशिलाई नै भनिन्छ । शब्दसमूहको ज्ञान भइसकेर पनि गुरूपसत्तिरूप प्रयत्नान्तर तथा वैराग्यका विना अक्षरको ज्ञान हुनसक्तैन । यसैकारण ब्रह्मविद्यालाई पराविद्या भनिएको हो । जुन विद्याबाट जीव र ब्रह्मको एकताको

ज्ञान हुन्छ, त्यही पराविद्या हो ।

अक्षरका सम्बन्धमा सर्वप्रथम श्रुतिप्रमाण नै मुख्य हो । यो कुरा स्मृतिमा पनि आएको छ । श्रीमद्‌भगवद्‌गीतामा भगवान् श्रीकृष्णले अर्जुनलाई क्षर र अक्षरब्रह्मका बारेमा उपदेश गर्नुभएको छ । क्षरको अर्थ बुझेपछि अक्षरको अर्थ बुझ्न सजिलो हुन्छ । क्षरको अर्थ *'क्षररतीति क्षर'* विनाशी हो । जुन विनाशी हुन्छ त्यो नै क्षर हो भनेर भगवान् श्रीकृष्णले भन्नुभएको छ – *'अधिभूतं क्षरो भावः'* (गीता ८।४) यसको व्युत्पत्ति गर्दै आचार्य शङ्कर आफ्नू भाष्यमा लेख्नुहुन्छ – *'अधिभूतं प्राणिजातं अधिकृत्य भवति इति । कः असौ क्षरः, क्षरति इति क्षरो विनाशी भावो यत्किञ्चित् जनिमद् वस्तु इत्यर्थः ।'* अर्थात् जसले प्राणीमात्रलाई आश्रित गर्दछ, त्यसको नाम अधिभूत हो । त्यो कुन हो ? जुन क्षय हुन्छ । यस्तो विनाशी भाव अर्थात् जे जति पनि उत्पत्तिशील पदार्थहरू छन्, ती सबै नै अधिभूत हुन् । यसरी गीतामा अधिभूतलाई क्षर भनिएको छ ।

यसको विपरीत अक्षरलाई गीताले ब्रह्म भनेको छ । जस्तै – *'अक्षरं ब्रह्म परमम्'* (गीता ८।३) यसको विश्लेषण गर्दै आफ्नू भाष्यमा शङ्कर लेख्नुहुन्छ – *'अक्षरं न क्षरति इति परमात्मा'* यसै कुरालाई *'तस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि'* (बृ.उ.३।८।९) अर्थात् जुन कहिल्यै नष्ट हुँदैन, त्यो परमात्मा नै ब्रह्म हो । हे गार्गि ! यस अक्षरका प्रशासनमा नै यी सूर्य र चन्द्रमा पनि रहन्छन् भनेर श्रुतिले पनि भनेको छ ।

श्रीमद्‌भगवद्‌गीतामा अर्जुनले ब्रह्मतत्त्वको जिज्ञासा गर्ने

सन्दर्भमा भगवान् श्रीकृष्णसँग क्षर र अक्षरको पनि जिज्ञासा व्यक्त गरेका छन् । क्षर र अक्षरको व्युत्पत्ति सहित सङ्क्षिप्त उत्तर माथि भएको छ । यसलाई अझै विस्तृत गर्दै भगवान् उपदेश गर्नुहुन्छ । जस्तै –

यदक्षरं वेदविदो वदन्ति विशन्ति यद्यतयो वीतरागाः ।
यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं सङ्ग्रहेण प्रवक्ष्ये ॥

– गीता ८।११

उक्त मन्त्रको भाष्य गर्दै आचार्य शङ्कर भन्नुहुन्छ – *'यद् अक्षरं न क्षरति इति अक्षरम्' अविनाशि वेदविदो वेदार्थज्ञा वदन्ति'* अर्थात् वेदको सही अर्थ जान्नेहरू त्यस अक्षरको कहिल्यै नाश हुँदैन भन्दछन् ।

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ।
क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ।

– गीता १५।१६

अर्थ – समुदायरूपबाट पृथक् गरिएका यी दुई भावहरू, संसारमा पुरुष नामले प्रसिद्ध छन् । तिनीहरू मध्ये एउटा समुदाय क्षर हुने अर्थात् नाशवान पुरुष हो । दोस्रो यसका विपरीत नाश नहुने अक्षर पुरुष हो । त्यस अक्षर पुरुषबाट माया शक्तिका सहायताले क्षर पुरुषको उत्पत्ति हुन्छ । क्षर पुरुषको उत्पत्तिको बीज नै अक्षर पुरुष हो । त्यतिमात्र नभएर अनेकौ संसारी जीवहरूका कामना र कर्म आदिका संस्कारको आश्रय पनि अक्षर पुरुष नै हो ।

प्रकृतिको सम्पूर्ण विकार क्षर पुरुष हो र अक्षर कूटस्थ

हो । माया नै कूटा हो । मायाका वञ्चना, छल, कुटिलता आदि पर्यायहरू छन् । त्यो अनेक रूपमा रहेकी छ । मायाको अधीश वा आश्रय भएकाले अथवा मायामा बस्ने भएकाले अक्षर पुरुषलाई कूटस्थ पनि भनिएको हो । अथवा संसारको बीज भएर भित्रै लुकेर राशिमा बस्ने भएकाले पनि यसलाई कूटस्थ भनिएको हो । यसको कहिल्यै पनि नाश नहुने भएकाले अक्षर भनिएको हो ।

अक्षरका सम्बन्धमा बह्मसूत्रमा गरिएको विवेचनाको पनि यहाँ सारांशमा उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक देखिन्छ । ब्रह्मसूत्रम्को प्रथम अध्यायको तेस्रो पादको तेस्रो अधिकरणमा अक्षराधिकरण आउँदछ । त्यस अधिकरण अन्तर्गत *'अक्षरमम्बरान्तधृते, सा च प्रशासनात् र अन्यभावव्यावृत्तेश्च'* समेत तीनओटा सूत्रहरू पर्दछन् । यस अधिकरणमा आचार्य शङ्करले आफ्ना भाष्यमा ऊहापोहपूर्वक अक्षरको विवेचना गर्नुभएको छ । त्यसै भाष्यका आधारमा नै यहाँ सङ्क्षिप्त उल्लेख गरिने छ । यस सन्दर्भमा सर्वप्रथम आचार्य भारतीतीर्थमुनिको कारिका यहाँ उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक ठान्दछु ।

अक्षरं प्रणवः किं वा ब्रह्मलोकेऽक्षराभिधा ।
वर्णे प्रसिद्धा तेनाऽत्र प्रणवः स्यादुपास्तये ॥
अव्याकृताधारतोक्तेः सर्वधर्मनिषेधतः ।
शासनाद्द्रष्टृतादेश्च ब्रह्मैवाऽक्षरमुच्यते ॥

अक्षरका सम्बन्धमा विभिन्न विकल्प आएका छन् । श्रुतिमा पठित अक्षरशब्द ओङ्कारवाचक हो ? अथवा

ब्रह्मवाचक हो ? भन्ने सन्देह उत्पन्न भएपछि पूर्वपक्षी श्रुतिमा *'ओङ्कार एवेदं सर्वम्'* (छा.उ.२।२३।३) र *'अक्षरसामाम्नाय'* भनेर आएको हुँदा अक्षर कि त सर्वात्मवाचक हो कि त वर्णात्मकवाचक हो, तर ब्रह्मवाचक भने होइन भन्दछन् ।

यसरी अक्षरलाई वर्णवाचक वा सर्वात्मवाचक हो भनेर आएपछि अद्वैत ब्रह्मवादी यसमा आफ्नू वैमत्य जनाउँदै अक्षर ब्रह्मवाचक नै भएको कुरा श्रुति प्रमाण दिँदै प्रस्ट गर्दछन् । जस्तै– *'कस्मिन्नु खलु आकाश ओतश्च प्रोतश्चेति स होवाचैतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्थूलमनणु'* (बृ.उ.३।८।७–८) अर्थात् (गार्गीले आचार्य याज्ञवल्क्यलाई सोधिन्) त्यो आकाश केमा ओत र प्रोत छ ? यसको उत्तर दिँदै गुरु याज्ञवल्क्य भन्नुहुन्छ – हे गार्गि ! त्यस अक्षरलाई ब्रह्मवेत्ताहरू अक्षर भन्दछन् । त्यो अक्षर न मोटो छ, न दुब्लो छ, न सानो छ न ठूलो छ ।

उक्त श्रुतिमा आएको *'अक्षर'* शब्द ॐकारवाचक हो । श्रुतिमा यस अक्षरलाई अव्याकृत र सबैको आधार भनिएको छ । त्यतिमात्र नभएर अक्षरलाई सम्पूर्ण धर्महरूबाट शून्य, सम्पूर्ण जगत्को शासक र द्रष्टा समेत भनिएको छ । यी सबै श्रुति प्रमाणहरूबाट *'अक्षर'* शब्द ॐकारवाचक नभएर ब्रह्मवाचक नै ठहर्दछ । किनभने अर्को मन्त्रले पनि *'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः'* अर्थात् हे गार्गि ! यसै अक्षरका अनुशासनमा सूर्य र चन्द्रमा रहन्छन् र यिनलाई अक्षरले नै धारण गर्दछ ।

उपर्युक्त प्रमाणहरूबाट माथि जस्तो व्याख्या गरिएको

भए तापनि अक्षर आकाश, प्रकृति, प्रधान, प्रणव, सर्वात्म आदिको वाचक नभएर ब्रह्मवाचक वा ब्रह्म नै भएको अन्तिम निष्कर्ष स्थापित हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. **एतद्वै तदक्षरं गार्गि** – बृ.उ.३।८।८ (पृ.१३५)
२. **एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने** – बृ.उ.३।८।९ (पृ.१३६)
३. **तद् वा एतदक्षरं गार्ग्यदृष्टम्** – बृ.उ.३।८।११ (पृ.१३७)
४. **द्वे विद्ये वेदितव्ये इति ह स्म** – मु.उ.१।१।४ (पृ.१३८)
५. **तत्रापरा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदः** – मु.उ.१।१।५ (पृ.१३८)
६. **अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते** – मु.उ.१।१।५ (पृ.१३८)
७. **अधिभूतं क्षरो भावः** – गीता ८।४ (पृ.१३९)
८. **अक्षरं ब्रह्म परमम्** – गीता ८।३ (पृ.१३९)
९. **तस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि** – बृ.उ.३।८।९ (पृ.१३९)
१०. **यदक्षरं वेदविदो वदन्ति** – गीता ८।११ (पृ.१४०)
११. **द्वाविमौ पुरुषौ लोके** – गीता १५।१६ (पृ.१४०)
१२. **अक्षरं प्रणवः किं वा** – **वैयासकन्यायमाला** (पृ.१४१)
१३. **ओङ्कार एवेदं सर्वम्** – छा.उ.२।२३।३ (पृ.१४२)
१४. **कस्मिन्नु खलु आकाशः** – बृ.उ.३।८।७,८ (पृ.१४२)
१५. **यो वा एतक्षरं** – बृ.उ.३।८।१० (पृ.१३६)



टिप्पणी –

'स होवाचैतद्वै तदक्षरं गार्गि' (बृ.उ.३।८।७) उक्त श्रुतिमा आएको अक्षर शब्द स्वरव्यञ्जनात्मक वर्णको वाचक हो ? अथवा ब्रह्मवाचक हो ? भन्ने संशय उत्पन्न भएपछि पूर्वपक्षी आफ्नू ऊहापोहपूर्वकको लामो विचार राख्तछन् ।

अक्षर शब्द समुदायशक्ति अर्थात् रूढिलाई लिएर अकारादि वर्णमा प्रयुक्त हुन्छ र अवयव शक्तिलाई लिएर 'नक्षरः, अक्षरः' यस प्रकार परमात्मामा यौगिकरूपबाट प्रयुक्त हुन्छ । 'योगाद् रूढिर्बलीयसी' यस न्यायका अनुसार यहाँ अक्षर शब्द अकारादि वर्णको नै बोधक हो । श्रुतिले 'त्यस अक्षरमा नै आकाश

ओतप्रोत छ' भनेको छ, त्यो श्रुतिको भनाइ पनि वर्णात्मक अक्षरमा घट्तछ। किनभने नामधेय अर्थात् शब्द र रूपधेय पदार्थमात्रमा तादात्म्य प्रतिपादित हुन्छ। रूपधेय अर्थात् अभिधेय प्रपञ्च नामधेय अर्थात् शब्ददेखि सम्भिन्न अर्थात् तादात्म्यापन्न नै प्रतीत हुन्छ।

शब्द विषयविशिष्ट ज्ञानको उपाय अर्थात् जनक हुनाको कारण विषय र ज्ञानसँग सम्भिन्न वा तादात्म्य प्रतीत हुन्छ। वस्तुतः अर्थरूप शब्द हुँदैन भन्न सकिँदैन। किनभने धूम अग्निविशिष्ट ज्ञानको उपाय भएर पनि 'धूमोऽग्निः' यस प्रकार विषयसँग तादात्म्यापन्न प्रतीत हुँदैन। प्रत्युतः 'धूमात् अग्निः' यसप्रकार वैयधिकरण्य व्यवहार नै हुन्छ। अतः शब्द र अर्थको अधिष्ठान र अध्यस्तभाव हुनाको कारण नै सम्भेद किंवा तादात्म्य व्यवहार मान्नु ठीक हुन्छ, जस्तै 'डित्थोऽयम्।'

अर्को कुरा यो पनि हो कि जुन रूपधेयप्रत्यय अर्थात् अर्थविशिष्टज्ञान शब्दका द्वारा उत्पन्न नभएर प्रत्यक्ष वा अनुमानादिकाद्वारा उत्पादित हुन्छ। त्यहाँ पनि शब्द र अर्थको सामानाधिकरण्य देखिन्छ। अतः शब्दमा अर्थ अध्यस्त भएका कारण शब्दका द्वारा अर्थ ग्रथित, अनुविद्ध या तादात्म्यसात् गरिन्छ। 'तद्यथा शङ्कुना सर्वाणि पर्णानि सन्तृण्णानि, एवम् ओङ्कारेण सर्वा वाक् सन्तृण्णा, ओङ्कार एवेदं सर्वम्' (छा.उ.२।२३।३) यस श्रुतिमा स्पष्ट भनिएको छ कि जसरी कुनै किलामा वा सुइरामा सबै पातहरू उनिएका हुन्छन्, त्यसैगरेर ओङ्कारमा सबै शब्दहरू उनिएका हुन्छन्। सबै शब्दहरूमा व्याप्त भएका कारण ओङ्कार सर्वशब्दात्मक हो। सबै पृथिव्यादि प्रपञ्च ओङ्कारात्मक हो। अतः पृथिवीदेखि लिएर आकाश समेतका सम्पूर्ण पदार्थहरू वर्णात्मक अक्षरमा ओतप्रोत हुनाका कारण उक्त श्रुतिमा 'अक्षर' पदबाट ओङ्कार वर्णविवक्षित हो। अक्षर शब्द परमात्मा नभएर स्वरव्यञ्जनात्मक वर्णको वाचक भएको ठहर्छ।

उपर्युक्त अनुसार पूर्वपक्ष आएपछि यसलाई खण्डन गर्दै सिद्धान्ती अर्थात् अद्वैतवादी आफ्नू सिद्धान्त प्रस्तुत गर्दछन्। अवयवशक्तिका आधारमा 'अक्षर' शब्द परमात्माको बोधक हो, वर्णको बोधक होइन। किनभने यहाँ 'अक्षर' शब्दले अम्बरपर्यन्त अर्थात् पृथ्वीदेखि लिएर आकाशसम्मको जगत्लाई आफूमा धारणा गरिराखेको छ। अम्बरान्त विश्वको धारणा वर्णले सर्वथा गर्नसक्तैन। किन्तु परमात्माले नै प्रपञ्चलाई धारणा गर्न सक्तछ। किनभने सम्पूर्ण जगत् परमात्माको विकार अर्थात् विवर्त हो। यसलाई भामतीकारले 'तेषां परमात्मविकारत्वात्' भनेर लेख्नुभएको छ। प्रकृति र विकारमा स्वरूप र उपाय अर्थात् प्रमाण अर्थक्रियाको भेद हुँदैन। किन्तु शब्द र अर्थमा स्वरूपादिको स्पष्ट भेद पाइन्छ।

शब्दको स्वरूप वर्णात्मक, उपाय अर्थात् ग्राहक प्रमाण, श्रोत्र र अर्थक्रिया अर्थात् प्रयोजन अथवा उपयोग विषयावबोधन हुन्। किन्तु अभिधेय अर्थको स्वरूप घटपटाद्यात्मक, ग्राहक प्रमाण चक्षुरादि इन्द्रिय र अर्थक्रिया जलादिको धारणा हो। यसरी अत्यन्त भिन्न भिन्न परिलक्षित हुने भएका नाम अर्थात् शब्द र रूप किंवा अर्थको तादात्म्य सम्भव हुनसक्तैन। 'डित्थोऽयम्' यो माटाको डल्लो हो भनेर जुन भनिन्छ, यसमा शब्द र अर्थको तादात्म्य प्रतीत हुन्छ भन्नु उचित हुँदैन। किनभने 'डित्थोऽयम्' यसको अर्थ 'डित्थाऽत्मकोऽयं पिण्ड' होइन। किन्तु डित्थ भनेर जुन पदार्थको संज्ञा हो, त्यो विविध काल र कालमा जुन स्मर्यमाण पिण्ड हुन्छ, त्यही यो देखिइरहेको छ। यस्तै भावको पुरानो पद्य मिश्रजीले तात्पर्यटीकामा उद्धृत गर्नुभएको छ। जस्तै –

देवत्तादिशब्देन हृदयस्थेन यः स्मृतः।
चक्षुषापि स एवायं सम्प्रति (अत्र) दृश्यते ॥

स्मर्यमाण संज्ञा शब्दको आपाततः सम्बन्ध दृश्यमान पिण्डकासँग अवश्य अवभासित हुन्छ। किन्तु त्यो उपलक्षकका रूपमा तटस्थ नै हुन्छ, विकल्प ज्ञानमा समाविष्ट हुँदैन। यो कुरा उहाँले – 'शब्दस्तु सम्पातायातो न निवेशयत्मात्मानम् इन्द्रियजे विकल्पे' भनेर तात्पर्य टीकामा लेख्नुभएको छ।

वर्णहरूदेखि अतिरिक्त स्फोटनामको अलौकिक शब्दका लागि चाहिँ संसारमा कतै पनि अक्षर पदबाट व्यवहार गरिँदैन। स्फोट कुनै प्रामाणिक पदार्थ पनि होइन। यो कुरा वाचस्पति मिश्रले तत्त्वबिन्दुमा स्फोटको अप्रमाणिकता माथि प्रस्ट प्रकाश पार्नुभएको छ। जस्तै –

मीयमानेपरित्यागो बाधके नासति स्फुटे।
दृष्टात् कार्योपपत्तौ च नादृष्टपरिकल्पना ॥

– तत्त्वबिन्दु पृष्ठ ८

अर्थात् जबसम्म कुनै प्रबल बाधक उपलब्ध हुँदैन, तबसम्म प्रतीयमान अर्थात् प्रमाणसिद्ध वर्णात्मक शब्दलाई परित्याग गर्न सकिँदैन। अनुभवसिद्ध वर्णरूप दृष्टसाधनबाट नै जब अर्थावबोधरूप कार्यसम्पन्न हुन्छ। त्यस अवस्थामा स्फोटरूप अदृष्ट अर्थात् अननुभूयमान पदार्थको कल्पना गर्न सकिँदैन। परिशेषतः कानद्वारा गृहीत हुने भएको वर्णात्मक अक्षरमा पृथिव्यादि आकाशान्त भूतवर्गको धारण सम्भव छैन। अक्षर पदको समुदायप्रसिद्ध अर्थात् रूढ अर्थ संसारमा प्रसिद्ध छैन। अतः 'न क्षरति' यसरी योगार्थरूप परब्रह्म नै विश्वको आधार सिद्ध हुन्छ।

श्रीभास्कराचार्यले यस अक्षराधिकरणमा शङ्करमत अनुसार गरिएको पूर्वपक्षको खण्डन गर्दै प्रधान अर्थात् प्रकृतितत्त्वलाई पूर्वपक्षका रूपमा प्रस्तुत गर्नुभएको छ। जस्तै – 'केचित् अक्षरशब्दस्य वर्णे प्रसिद्धत्वादक्षरं ॐकार इति पूर्वपक्षयन्ति वैयाकरणदर्शनञ्च स्फोटशब्द इत्यवतार्य गकारादि वर्णा एव शब्दा इति व्यवस्थापयन्ति

तदेतदधिकरणेनासम्बद्धम् । प्रधानस्य तु युज्यत, विकारधर्माणां कारणप्रसक्तेः ।' (भास्कर पृ.५४) यो भास्करीय प्रस्तुतीकरण उचित छैन । किनभने 'अम्बरान्तधृतेः' यस हेतुका द्वारा प्रधानतत्त्वको निराकरण कसरी हुन्छ ? किनभने अम्बरान्त भूतवर्गको धारकता प्रधानमा पनि उपपन्न हुन्छ ।

श्रीभास्कराचार्यले 'सा च प्रशासनात्' (ब्र.सू.१।३।११) यस सूत्रबाट जुन प्रधानको निराकरण गर्दै यस श्रुतिवचनको उद्धरण गरेका छन् – 'एतस्यैवाक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतो तिष्ठतः' (बृ.उ.३।८।९) 'इति प्रशासनमाज्ञापयितृत्वं चेतनधर्मः' यो भन्नु पनि उचित होइन । किनभने सप्रकार अम्बरान्तधृतिको अर्थ यदि प्रशासनाधिकरणता मानिन्छ भने पनि 'अम्बरान्तधृतेः' यो सूत्रांश अनर्थ हुन्छ । त्यस अवस्थामा चाहिँ 'अक्षरं प्रशासनात्' यस्तो एउटा सूत्र बनाउनु पर्दथ्यो । यसो भएमा मात्र प्रधानतत्त्वको निराकरण सम्पन्न हुनसक्तछ । अतः वर्णात्मक अक्षरको निराकरण गर्नु यहाँ उचित हुन्छ, प्रधानको निराकरण गर्नु उचित हुँदैन ।

श्रीभास्कराचार्यले जुन कुरा भन्नुभयो कि "अस्थूलादि च तस्मिन्नोपपत्तेः" अर्थात् वर्णात्मक अक्षरमा स्थूलत्वादि सार्थक हुनसक्तैनन् । 'अस्थूलमनणु' (बृ.उ.३।३।८) इत्यादि वाक्यहरूद्वारा वर्णात्मक अक्षरमा स्थूलत्वादिको प्रतिषेध, अप्रसक्तप्रतिषेध भएका कारण अनुपपन्न हो भन्नु ठीक होइन । किनभने निषेध सदैव प्राप्तिपूर्वक नै हुन्छ भन्ने नियम छैन । अप्राप्तस्थलमा पनि प्राप्त नित्य निषेधको अनुवाद देखिन्छ । जस्तै इष्टिकाचयनका सन्दर्भमा भनिएको – 'नान्तरिक्षे न दिवि' अर्थात् अग्निचयन कर्मका लागि जुन श्येन चराका आकारको स्थण्डिल बनाइन्छ, त्यसका लागि अन्तरिक्ष वा आकाश र द्युलोकमा इँटाको चयन नगर्नु भनेर गरिएको निषेध प्रसक्त प्रतिषेध हो । किनभने आकाशमा निराधार इँटाको चयन कुनै पनि हालतमा सम्भव छैन । अतः आकाशमा स्वतः सिद्ध चयनाभावको अनुवादमात्र उक्त वाक्यकाद्वारा गरिएको हो । फलतः भास्करको आलोचना निराधार हो ।

'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि ! सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः' (बृ.उ.३।८।९) यस श्रुतिमा प्रतिपादित प्रशासन चेतनको धर्म हो । अतः प्रधान र अव्यक्तादि अचेतन पदार्थमा रहन सक्तैन । यद्यपि 'कूलं पिपतिषति' इत्यादि प्रयोगहरूका आधारमा इच्छादि चेतनधर्महरूको गौणरूपेण व्यवहार जडपदार्थहरूमा पनि हुन्छ । तथापि मुख्यार्थ सुलभ भएमा गौणार्थलाई ग्रहण गरिँदैन । अतः प्रकान्त प्रशासक परमात्मा नै सिद्ध हुन्छ । किन्तु शब्द, प्रधान वा अव्यक्त प्रशासक सिद्ध हुँदैनन् ।

आकाशान्त पदार्थहरूका विधारक ब्रह्मरूप अक्षर तत्त्वदेखि भिन्न जुन वर्ण वा शब्द अथवा प्रधान अर्थात् प्रकृति या अव्यक्तरूप भावपदार्थहरू पनि प्रशासक हुन् कि ! भन्ने जुन आशङ्का छ, ती भाव पदार्थहरूबाट यस अक्षररूप अक्षरतत्त्वलाई श्रुतिले छुट्याएर देखाएको छ – 'तद्वा एतदक्षरं गार्गि' अदृष्टं द्रष्टृ' (बृ.उ.३।८।११) अर्थात् यो ब्रह्मरूप अक्षरतत्त्व शब्दादि जड पदार्थदेखि भिन्नै हो । किन भने यो

द्रष्टा हो। किनकि प्रधान आदि जड पदार्थहरूलाई द्रष्टा भन्न सकिँदैन। यसै 'अन्यभावव्यावृत्तेश्च' (ब्र.सू.१।३।३।१२) सूत्रबाट जीवमा अभिमत अक्षरत्वको पनि खण्डन हुन्छ। किनभने अन्यभाव अर्थात् अन्यत्व वा भेदको व्यावृत्ति श्रुतिले यसरी गरेको छ – 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' (बृ.उ.३।७।२३) अर्थात् यस अक्षरतत्त्वदेखि भिन्न कुनै द्रष्टा रहँदैन। यसैकारण जीवमा अक्षरात्मकता छैन। किनभने अभिमत अक्षर तत्त्व 'अचक्षुष्कम्' अर्थात् चक्षुरादि उपाधिले रहित छ। किन्तु जीव चक्षुरादि उपाधिले युक्त छ। अतः यो अम्बरान्त जगत्को विधारक अक्षरतत्त्व कदापि हुनसक्तैन। फलतः वर्ण वा शब्द प्रधान, अव्याकृत र जीवमा अक्षररूपता सम्भव नभएको कारण परमात्मा नै अभीष्ट अक्षरतत्त्व सिद्ध हुन्छ। यो भामती टीकाको सारसङ्क्षेप हो।



१५. उत्क्रान्ति

उत्क्रान्ति शब्द पाणिनीय व्याकरणको भ्वादिगणमा रहेको क्रमु पादविक्षेपे धातुबाट उद्+क्रम्+क्तिन् भएर बन्दछ । यसका सामान्य अर्थहरू बाहिर निस्कनु, माथि जानु, प्रस्थान गर्नु अगाडि बढ्नु, उल्लङ्घन गर्नु, अतिक्रमण गर्नु, मर्नु, उफ्राइ र क्रमैले उत्तमपनातिर अग्रसर हुनु आदि हुन्छन् । किन्तु प्रकृत विषयमा भने उत्क्रान्तिको सामान्य अर्थ मात्र नभएर मृत्यु, ब्रह्मलीन, क्रममुक्ति आदि हुन्छन् । मान्छेको मृत्यु हुँदा इन्द्रियहरू र गुण समेत क्रमैले आफ्नू कारणमा कसरी लीन हुँदै जान्छन् भन्ने सम्बन्धमा ब्रह्मसूत्रको चारौँ अध्यायको दोस्रो पादमा श्रुति, स्मृति आदिका आधारमा विशद विवेचना आद्य जगद्गुरु शङ्कराचार्यले गर्नुभएको छ । त्यसैको सीमाभित्र रहेर यहाँ विवेचना गरिने छ । यो अत्यन्त संवेदनशील र दुरूह विषय हो । यसको विवेचना गर्दा सङ्क्षिप्त, स्पष्ट र बुँदागतरूपमा गर्नु वाञ्छनीय देखिएको छ । अतः तदनुरूप गरिन्छ । सबैको उत्क्रान्ति सामान्यरूपमा निम्नक्रमले हुन्छ ।

१. उत्क्रान्तिका समयमा वाणीको वृत्ति मनमा लय हुन्छ । जसको जसबाट उत्पत्ति हुन्छ त्यसको त्यसमा लय हुन्छ । अर्थात् कार्य चाहिँ कारणमा गएर लीन हुन्छ भन्ने सर्वमान्य दार्शनिक सिद्धान्त हो । उदाहरणका लागि मृत्तिकारूपी

कारणबाट कार्यरूप घडा उत्पन्न हुन्छ । अन्त्यमा घडा मृत्तिकामा लीन हुन्छ । यस सन्दर्भमा मनमा वाणी गएर स्वरूपतः सोझै नमिलेर वाणीका वृत्तिहरू मात्र लीन हुने कुरा श्रुतिसम्मत र उत्पत्ति र लयको सिद्धान्त अनुसार पनि मिल्ने देखिन्छ ।

२. त्यसपछि मन कहाँ गएर मिल्दछ ? भन्ने जिज्ञासा हुने देखिन्छ । यस सन्दर्भमा मन प्राणमा स्वरूपतः लय नभएर वृत्तिको मात्र लय हुनछ । किनभने दार्शनिक सिद्धान्त अनुसार साक्षात् उपादान कारणमा मात्रै कार्यको स्वरूपतः लय हुन्छ, परम्परया अमुख्य उपादान कारणमा लय हुँदैन । यस सम्बन्धमा प्राण पनि अन्न र जलको अमुख्य उपादान हो । यसैकारणले नै प्राणमा मनका वृत्तिको मात्रै लय हुन्छ, स्वरूपतः लय हुँदैन । किनभने वृत्ति र वृत्तिमान्‌को अभेदोपचार हुन्छ ।

३. मनका वृत्तिहरू प्राणमा गएर लीन भएपछि त्यो प्राण पनि जीवात्मामा गएर मिल्ने देखिन्छ । किनभने श्रुतिले – *'एवमेवेममात्मानमन्तकाले सर्वे प्राणा अभिसमायान्ति यत्रैतदूर्ध्वोच्छ्वासी भवति'* (बृ.उ.४।३।३८) अर्थात् यसै गरेर जब यो ऊर्ध्वोच्छ्वास लिन लाग्दछ । त्यस उप्रान्त अन्तकालमा सारा प्राणहरू यस आत्माका अभिमुख भएर यसैका साथ जान्छन् । अर्को मन्त्रले – *'तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनुत्क्रामति'* (बृ.उ.४।४।२) जीवात्मा निस्किएपछि उसका साथसाथै प्राण उत्क्रमण गर्दछ ।

यसरी क्रमिकरूपमा लय हुँदै जाने क्रममा प्राण जीवमा

लय र त्यसपछि मात्रै जीवका माध्यमबाट प्राणको भूतमा लय हुन्छ । लय हुँदै जाने यही क्रम नै वेदान्तको सिद्धान्त हो ।

४. यसपछि ज्ञानी र अज्ञानीको उत्क्रान्तिका विषयमा जिज्ञासा उत्पन्न हुन्छ । उत्क्रान्ति हुँदा वाङ्मनसि हुँदै दुवैको दक्षिण अथवा उत्तरमार्गका आरम्भसम्म समान नै हुने कुरा श्रुतिले भनेको छ । किनभने श्रुतिमा त्यसको अविशेष श्रवण छ । फलको वैषम्यले गर्दा पछि गएर विषमता देखिए पनि शुरुको उत्क्रान्तिमा भने ज्ञानी र अज्ञानीको समानता देखिन्छ ।

५. ज्ञानी र अज्ञानीको उत्क्रान्ति भूतहरूसम्म समान नै देखिन्छ तापनि त्यसपछि भने ब्रह्मज्ञानीहरूका भूतहरू परमात्मामा गएर स्वरूपतः नै मिल्दछन्, तर अज्ञानीले फेरि संसारमा जन्म लिन फर्कनु पर्ने भएकाले उसका भूतहरू भने स्वरूपतः विलय नभएर वृत्तिहरू मात्रै विलय हुन्छन् । यस सम्बन्धमा श्रुतिले भनेको पनि छ – 'योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः । स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म यथाश्रुतम् ।' (कठ.उ.२।७) अर्थ – आफ्ना कर्म र ज्ञानका अनुसार केही देहधारी चाहिँ शरीर धारणा गर्नका लागि कुनै योनिमा प्राप्त हुन्छन् । ती मध्ये कति चाहिँ स्थावरभावमा पुग्दछन् ।

उपर्युक्त अनुसार श्रुतिले व्यपदेश गरेको छ । यस्तो व्यपदेश किन गरिएको हो भने स्वरूपतः भूतहरूको विलय भएमा अज्ञानी जीवको जन्मान्तर हुन सम्भव हुँदैन । परदेवता तेजको प्रकृति भए तापनि सुषुप्तिमा जीवको परमात्मामा विलय हुँदा बीजभाव अर्थात् संस्कार अवशेष रहन्छ । त्यस्तै गरेर

अज्ञानीका भूतहरू पनि बाँकी रहन्छन्। यहाँ तेज भनेको स्थूलशरीरमा प्रतीत हुने तातो हो। त्यो तातो यसै सूक्ष्म तेजको धर्म हो। त्यसैबाट प्राणी जीवित रहन्छ। श्रुतिले भनेको पनि छ – 'उष्ण एव जीविष्यञ्शीतो मरिष्यन्' अर्थात् तातो हुनु जीवित हुनु र चिसो हुनु मर्नु हो। यसबाट ज्ञानीका भूतहरू परदेवतामा स्वरूपले नै लय हुन्छन् भने अज्ञानीका भूतहरूका वृत्तिमात्रै लय हुने कुरा सिद्ध हुन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. एवमेवेममात्मानमन्तकाले – बृ.उ.४।३।३८ (पृ. १४९)
२. तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनुत्क्रमति – बृ.उ.४।४।२ (पृ. १४९)
३. योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय – कठ.उ.२।७ (पृ. १५०)
४. उष्ण एव जीविष्यञ्शीतो मरिष्यन् – (पृ.१५१)



१६. सद्योमुक्ति

'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' (बृ.उ.४।४।६) अर्थात् त्यसका प्राणहरूले उत्क्रमण गर्दैनन् । ऊ ब्रह्म नै भएर ब्रह्ममा प्राप्त हुन्छ । अर्को श्रुतिले पनि भनेको छ – *'ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति'* (मु.उ.३।२।९) अर्थात् ब्रह्मज्ञानी ब्रह्म नै हुन्छ ।

यसै उत्क्रमणाको विषयलाई लिएर ब्रह्मसूत्रमा प्रतिषेधाधिकरण अन्तर्गत आएका *'प्रतिषेधादिति चेन्न शारीरात्, स्पष्टो ह्येकेषाम् र स्मर्यते'* समेतका तीन सूत्रहरूमा विचार गरिएको छ ।

माथिका मन्त्रहरूमा आएको निर्गुण ब्रह्मवादीको उत्क्रान्ति वा सद्योमुक्तिलाई लिएर केही तर्क वितर्क ब्रह्मसूत्रमा गरिएको छ । यसमा पूर्वपक्षीले निर्गुण ब्रह्मज्ञानीका प्राणहरूले उत्क्रमण गर्दैनन्। भनेको अर्थ ब्रह्मज्ञानीका प्राणहरू जीवात्माबाट उत्क्रमण गर्दैनन्, तर शरीरबाट चाहिँ उत्क्रमण गर्दछन् भनेको हो । यो कुरा श्रुत्यन्तरबाट थाहा हुन्छ भनेका छन् । जस्तै – *'न तस्मात् प्राणा उत्क्रामन्ति'* (मा.वा.शतपथ १४।७।२।८) अर्थात् त्यसबाट प्राणहरू उत्क्रमण गर्दैनन् भनेर पञ्चमी विभक्तिको प्रयोग भएको हुँदा शरीरबाट चाहिँ निस्कन्छन् भन्ने बुझ्नु पर्दछ । किनभने सम्बन्ध सामान्य देखाउने षष्ठी विभक्ति अरू

शाखामा आएको पञ्चमीसँग विशेष सम्बन्धमा व्यवस्थित हुन्छ । *'तस्मात्'* का साथ मुख्यरूपबाट अभ्युदय र निःश्रेयस्मा देही अर्थात् आत्माको सम्बन्ध छैन । उत्क्रमण गर्ने जीवबाट प्राणको उत्क्रमण हुँदैन, जीवका साथै रहन्छन् भनेर अरू शाखाबाट प्रमाण ल्याएर पूर्वपक्षी *'प्रतिषेधादिति चेन्न'* भन्ने सूत्र' द्वारा आफ्नू पक्ष राख्तछन् ।

उपर्युक्त पूर्वपक्षको परिहार गर्दै *'स्पष्टो ह्येकेषाम्'* सूत्रद्वारा सिद्धान्ती पूर्वपक्षीले भनेको ठीक छैन भन्दछन् । किन भने केही शाखाहरूले देहबाट पनि उत्क्रान्तिको प्रतिषेध गरेको स्पष्टरूपमा उपलब्ध भएको पाइन्छ । जस्तै – *'यत्रायं पुरुषो मृयत उदस्मात्प्राणाः क्रामन्त्या हो नेति'* (बृ.उ.३।२।११) अर्थ – आर्तभागले याज्ञवल्क्यलाई सोधे, जब यो ब्रह्मवेत्ता पुरुष मर्दछ त्यस अवस्थामा के उसका प्राणहरू उत्क्रमण गर्दछन् ? अथवा गर्दैनन् ? याज्ञवल्क्यले उत्तर दिए – *'नेति होवाच याज्ञवल्क्यः'* (बृ.उ.३।२।११) अर्थात् प्राणहरूले उत्क्रमण गर्दैनन् ।

उपर्युक्त अनुसार अनुत्क्रान्तिपक्षलाई स्वीकार गरेपछि प्राणै न निस्केपछि के त्यो पुरुष मर्दैन त ? भन्ने आशङ्का हुनु स्वाभाविकै हो । यसै शङ्काको समाधन गर्दै उपनिषद् अगाडि भन्दछ – *'अत्रैव समवलीयन्ते'* (बृ.उ.३।२।११) अर्थात् यहीँ नै परमात्मामा लीन हुन्छन् ।

यसरी प्राणको प्रविलयको प्रतिज्ञा गरेर त्यसका सिद्धिका लागि श्रुति फेरि भन्दछ – *'स उच्छ्वयत्याध्मायत्याध्मातो मृतः शेते'* (बृ.उ.३।२।११) अर्थात् त्यो फुल्दछ, त्यस मृत देहभित्र

वायु पस्तछ । वायु भरिएर त्यो मृत शरीर त्यसै लडिरहन्छ । उच्छ्वयन अर्थात् फुल्नु आदि विकार शरीरको हुन्छ । किन्तु आत्माको हुँदैन ।

यो विद्याको प्रकरण भएको हुँदा पूर्वपक्षीले उठाएको उक्त श्रुतिको अर्थ पनि प्रकृत विषयसँग एकार्थक नै हो । अतः *'न तस्मात्प्राणा उत्क्रामन्ति'* (मा.वा.शत.१४।७।२।८) अर्थात् उसबाट प्राणहरू उत्क्रमण गर्दैनन्, आत्मामा नै पूर्ण रूपले लीन हुन्छन् ।

यसरी यसमा पनि अभेदोपचारबाट देहको जसमा अपादान छ, त्यसरी नै उत्क्रमणको प्रतिषेध पनि छ । किन कि देहबाट उत्क्रान्त हुन्छन्, तर देही अर्थात् आत्माबाट उत्क्रान्त हुँदैनन् । यसलाई उपनिषद्ले यसरी भनेको छ – *"चक्षुष्टो वा मूर्ध्नो वाऽन्येभ्यो वा शरीरदेशेभ्यस्तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति"* (बृ.उ.४।४।२) अर्थात् आँखाबाट या मूर्धाबाट या शरीरका अरू भागहरूबाट जब जीवात्मा उत्क्रमण गर्दछ, तब प्राण जीवात्माका पछि लागेर उत्क्रमण गर्दछ । उत्क्रमण गर्न लागेको प्राणको अरू सबै इन्द्रियहरू पनि पछि लाग्दछन् ।

यसरी अविद्वान् चाहिँ सप्रञ्च उत्क्रमण गर्दछ । अनि त्यो बारम्बार संसारमा आउने जाने गरिरहन्छ । यो कुरा उपनिषद्ले यसरी वर्णन गरेको छ – *"तस्माल्लोकात् पुनरैत्यस्मै लोकाय कर्मण इति नु कामयमान"* (बृ.उ.४।४।६) अर्थात् पहिले गरेको कर्मको फल भोगेर त्यस लोकबाट कामनायुक्त त्यो

अविद्वान् पुरुष कर्म गर्नका लागि यस लोकमा फेरि आउँछ । यो कुरा अज्ञानीका लागि मात्र हो । किन्तु ज्ञानीका लागि भने होइन । *"अथाकामयमानो योऽकामो निष्काम आप्तकाम आत्मकामो न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति"* (बृ.उ.४।४।६) अर्थात् कामना नभएको ब्रह्मज्ञानी पुरुष अकाम, निष्काम, आप्तकाम र आत्मकाम हुन्छ । त्यस्ता पुरुषका प्राणहरूले उत्क्रमण गर्दैनन् । ऊ ब्रह्म नै भएर ब्रह्ममा प्राप्त हुन्छ । अतः विद्वान्को उत्क्रान्ति र गति दुवै हुँदैन ।

अविद्वान्का लागि भनिएको उत्क्रान्ति र गति विद्वान्मा लागू नहुने कुरा श्रुतिले स्पष्टसँग नै उद्घोष गरेको छ । ब्रह्मवेत्ता ब्रह्म नै भइसकेपछि उसको काम र कर्म नाश भइसकेका हुन्छन् । किनभने उसका उत्क्रान्ति र गतिको कारकतत्त्व अर्थात् निमित्त नाश भइसकेका कारण उत्क्रमण नभएको हो भनेर बुझ्नुपर्छ । श्रुतिले भनेको पनि छ । जस्तै –

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदिश्रिताः ।
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुत इति ॥

– बृ.उ.४।४।७

अर्थ – जुन बेला मानिसका हृदयमा आश्रित सम्पूर्ण कामनाहरूको नाश हुन्छ, तुरुन्तै उसलाई ब्रह्म प्राप्त हुन्छ ।

यसको अर्थ के हो भने – अनात्मविषयक कामना नै अविद्यारूप मृत्यु हो । अतः मृत्युबाट छुट्ने बित्तिकै विद्वान् जीवित हुँदाहुँदै पनि अमृत हुन्छ । नाशवान् शरीरमा रहँदा रहँदै ब्रह्म हुन्छ । अर्थात् ब्रह्मभावरूप मोक्षलाई प्राप्त गर्दछ ।

यसैकारण मोक्ष प्राप्त गर्न देशान्तरमा जानु पर्ने कुनै आवश्यकता छैन । अतः ब्रह्मज्ञानीका प्राणहरूको उत्क्रमण हुँदैन भनिएको हो । ज्ञानीहरू शरीर रहँदारहँदै नै आफ्नू कारण पुरुष अर्थात् ब्रह्ममा पूर्णतया लीन हुन्छन् र नाममात्रले बाँचेका हुन्छन् ।

उपर्युक्त अनुसार मुक्त पुरुष संसारमा रहँदा रहँदै पनि पूर्ववत् पुनः उसले किन संसारित्वरूप देहीभावलाई प्राप्त गर्दैन ? भन्ने संशय पनि उत्पन्न हुनसक्तछ । सामान्यरूपमा मान्छेले मोक्षको यस स्थितिलाई बुझ्न सक्तैन । अतः सो कुरा बुझाउन उपनिषद् उदाहरणसमेत दिँदै अगाडि भन्दछ – *"तद्यथा–हिर्निल्वयनी बल्मीके मृता प्रत्यस्ता शयीतैवमेवेदं शरीरं शेतेऽथायमशरीरोऽमृतः प्राणो ब्रह्मैव तेजः ।"* (बृ.उ.४।४।७) अर्थात् जसरी सर्पको काँचुली धमिराका गोलामाथि मृत र सर्पद्वारा परित्यक्त भएर लडिरहन्छ । त्यसैगरी यो शरीर लडिरहन्छ र यो अशरीर अमृत प्राण चाहिँ ब्रह्म नै तेज हो ।

यसको भाष्य गर्दै आचार्य शङ्कर लेख्नुहुन्छ – जसरी लोकमा सर्पको काँचुली धमिराका गोलामाथि सर्पद्वारा अनात्मभावद्वारा परित्यक्त भएर लडिरहन्छ । यो दृष्टान्त हो । त्यसरी नै यो शरीर सर्पस्थानीय मुक्त पुरुषकाद्वारा अनात्मभावबाट परित्यक्त भएर मरेका समान लडिरहन्छ । वस्तुतः आत्मालाई श्रुतिले भनेको छ – *"प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुरुत श्रोत्रस्य श्रोत्रं मनसो ये मनो विदुः ।"* (बृ.उ.४।४।१८) अर्थात् ब्रह्मलाई प्राणको प्राण, चक्षुको चक्षु, श्रोत्रको श्रोत्र र मनको मन भनेर जानिन्छ ।

यसरी श्रुतिले ब्रह्मज्ञानीका प्राणहरू जीवात्माबाट उत्क्रमित हुँदैनन् भनिसकेपछि ब्रह्मसूत्रमा *'स्मर्यते च'* भन्ने सूत्रले स्मृतिको वचन भनेर महाभारतको श्लोक दिएर यसको पुष्टि गरेको छ । जस्तै –

सर्वभूतात्मभूतस्य सम्यग्भूतानि पश्यतः ।

देवा अपि मार्गे मुह्यन्त्यपदस्य पदैषिणः ॥

अर्थ – सबै भूतहरूको जुन आत्मस्वरूप हो, जसलाई भूतहरूको आत्मभावबाट ज्ञान छ, त्यस्ता ज्ञानीले जानुपर्ने ठाउँ कहीँ पनि हुँदैन । त्यस्ता ब्रह्मज्ञानीको गतिलाई देवताहरूले पनि जान्दैनन् । किनभने ब्रह्मज्ञानीको उत्क्रमण र गति समेत नहुने हुनाले जान्ने कुरै आउँदैन ।

अत्यन्त तातेको फलाम वा ढुङ्गामा छेपिएको जल न अन्यत्र जान्छ, न देखिन्छ नै । परन्तु स्वरूपतः लीन हुन्छ । त्यसैगरेर निर्गुण ब्रह्मज्ञानीका प्राणहरू पनि यहीँ लीन हुन्छन् भनेर भारतीतीर्थमुनिले आफ्नू ब्रह्मसूत्रकारिकामा लेख्नुभएको छ । जस्तै – *"तप्ताश्मजलवद्देहे प्राणानां विलयः स्मृतः ।"*

उपर्युक्त अनुसार श्रुति र स्मृतिहरूका वचनहरूसमेतमाथि विचार गर्दा निर्गुण ब्रह्मज्ञानीको गति र उत्क्रान्तिको समेत अभाव हुने देखिन्छ । किन्तु मुक्तिमा जाने सगुणोपासकहरूका लागि ब्रह्मसूत्रको चारौँ अध्यायको तेस्रो पादमा अर्चिरादि मार्गको वर्णन आएको छ, त्यसैबाट गतार्थ हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. **न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति** – बृ.उ.४।४।६ (पृ. १५२)
२. **ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति** – मु.उ.३।२।९ (पृ. १५२)
३. **न तस्मात् प्राणा उत्क्रामन्ति** – मा.वा.शतपथ. १४।७।२।८ (पृ. १५२)
४. **यत्रायं पुरुषो म्रियते** – बृ.उ.३।२।११ (पृ. १५३)
५. **नेति होवाच याज्ञवल्क्य** – बृ.उ.३।२।११ (पृ. १५३)
६. **अत्रैव समवलीयन्ते** – बृ.उ.३।२।११ (पृ. १५३)
७. **स उच्छ्वयत्याध्मायत्या** – बृ.उ.३।२।११ (पृ. १५३)
८. **चक्षुष्टो वा मूर्ध्नो वा** – बृ.उ.४।४।२ (पृ. १५४)
९. **तस्माल्लोकात् पुनरैत्यस्मै** – बृ.उ.४।४।६ (पृ. १५४)
१०. **अथाकामयमानो योऽकामः** – बृ.उ.४।४।६ (पृ. १५५)
११. **यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते** – बृ.उ.४।४।७ (पृ. १५५)
१२. **तद्यथाहिर्निल्वयनीबल्मीके** – बृ.उ.४।४।७ (पृ. १५६)
१३. **प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषः** – बृ.उ.४।४।१८ (पृ. १५६)
१४. **सर्वभूतात्मभूतस्य** – **महाभारत ३५६** (पृ. १५७)
१५. **तप्ताश्माजलवद्देहे** – **वैयासकन्यायमाला** (पृ. १५७)



१७. क्रममुक्ति

श्रुतिले क्रममुक्तिको अधिकारी उपासक हुने कुरा भनेको छ। यसमा उपासक भनेर सोही कुराको सङ्केत गर्न खोजिएको हो। यहाँ आएको मुक्ति शब्दले उत्क्रान्तिलाई बुझाउँछ। अतः तिनै दुई शब्दको विश्लेषणबाट यो लेख शुरु गर्न लागिएको हो।

'उपासक' शब्द पाणिनीय व्याकरणको अदादिगणमा रहेको उपवेशनार्थक आस धातुबाट ण्वल् प्रत्यय लागेर र अगाडितिर उप उपसर्ग लागेर बन्दछ। यसका अर्थहरू हुन्छन्– सेवामा उपस्थित, अर्चक, सेवक, अनुचर, शूद्र, भक्त आदि।

उत्क्रान्ति शब्द सिद्धान्तकौमुदीमा रहेको भ्वादि अन्तर्गतको पादविक्षेपार्थक क्रमु धातुबाट क्तिन् प्रत्यय र अगाडिपट्टि उत् उपसर्ग भएर बन्दछ। यसका अर्थहरू हुन्छन् – बाहिर निस्कनु, माथि जानु, अगाडि बढ्नु, जानु, उल्लङ्घन गर्नु, अतिक्रमण गर्नु, मर्नु, मृत्यु, उफ्रनु, क्रमैले उत्तमपनातिर बढ्नु आदि।

उपासकले सम्पादन गर्ने उपासना हो। उपासनाको अर्थ गर्दै आचार्य शङ्करले लेख्नुभएको छ – *'उपासनं नाम यथाशास्त्रं उपास्यस्य अर्थस्य विषयीकरणेन सामीप्यं उपगम्य तैलधारावत् समान प्रत्यय प्रवाहेण दीर्घकालं यद् आसनं तद् उपासनम्'* (गीता भाष्य १२।३) अर्थात् उपास्यलाई शास्त्रोक्त विधिले बुद्धिको विषय

बनाएर त्यसका समीप पुगेर तैलधारा सरह वृत्तिको प्रवाहलाई दीर्घकालसम्म उपास्यमा स्थिर राख्नु नै उपासना हो ।

उपासनाको कुरा शास्त्रहरूमा प्रशस्त आएको छ । श्रीमद्‌भगवद्‌गीतामा ७ औँ अध्यायदेखि लिएर १२ औँ अध्यायसम्म उपासनाको कुरा आउँछ । यसलाई उपासना वा भक्तिषट्‌क भनिन्छ । यसका केही उपासनापरक श्लोकहरू तल उद्‌धृत गरिन्छ । जस्तै –

सततं कीर्तयन्तो मां यतन्तश्च दृढव्रताः ।
नमस्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते ॥

– गीता ९।१४

भगवान् श्रीकृष्ण अर्जुनलाई उपदेश गर्दै भन्नुहुन्छ – दृढ निश्चयी भक्त र उपासकहरू निरन्तर ब्रह्मस्वरूप मेरो कीर्तन गर्दछन् । तिनीहरू इन्द्रियनिग्रह, शम, दम, दया र अहिंसा आदि धर्महरूबाट युक्त भएर उपासना गर्दछन् । तिनीहरू सर्वान्तर्यामी म परमात्मालाई भक्तिपूर्वक नमस्कार गर्दछन् र सधैँ मेरो नै चिन्तन गर्दछन् ।

ती उपासकहरू कुन कुन उपायहरूद्वारा उपासना गर्दछन् त भन्ने सम्बन्धमा भगवान् भन्नुहुन्छ –

ज्ञानयज्ञेन चाप्यन्ये यजन्तो मामुपासते ।
एकत्वेन पृथक्त्वेन बहुधा विश्वतोमुखम् ॥

– गीता ९।१५

अर्थात् – केही उपासकहरू अरू उपासना छोडेर भगवद्‌विषयक ज्ञानरूप यज्ञबाट मेरो पूजन गर्दै उपासना गर्ने

गर्दछन् । अर्थात् परब्रह्म परमात्मा एउटै हो भन्ने एकत्वरूप परमार्थज्ञानबाट पूजन गर्दै मेरो उपासना गर्दछन् । केही उपासकहरू पृथक्भावबाट आदित्य, चन्द्रमा आदिका भेदबाट उपासना गर्दछन् । यसैगरेर कति उपासकहरू सबैतिर मुख भएको विश्वमूर्ति भगवान् अनेक रूपबाट स्थित भइरहेका छन् । तिनै विश्वरूप विराट् भगवान्को नै विविध प्रकारले उपासना गर्दछन् ।

उपासकको उत्क्रान्ति अर्थात् क्रममुक्ति विशिष्ट प्रकार को हुने कुरा शास्त्रहरूले भनेका छन् । श्रुतिले पनि त्यसै कुराको सूत्ररूपले वर्णन गरेको छ । जस्तै – *'शतञ्चैका च हृदयस्य नाड्यस्तासां मूर्धानमभिनिःसृतैका, तयोर्ध्वमायन्न-मृतत्वमेति विष्वङ्ङन्या उत्क्रमणे भवन्ति'* (छा.उ.८।६।६) हृदयमा एक सय एक मुख्य नाडीहरू हुन्छन् । शरीरका नाडीहरू अरू अनन्त छन् । ती नाडीहरूमध्येमा एउटा नाडी मूर्धास्थानमा गएको छ । त्यस नाडीबाट उत्क्रमण गर्नेले मोक्ष प्राप्त गर्दछ । अरू नाडीहरू उत्क्रमणाका लागिमात्र हुन्छन् । मोक्षका लागि हुँदैनन् ।

हार्दविद्याको अङ्गभूत मूर्धन्यनाडीद्वारा उपासक उत्क्रान्ति गर्दछ । उपासकको उत्क्रान्तिका विषयमा विचार गर्दा ऊ सम्यक् उपासित हार्दब्रह्मद्वारा अनुगृहित भएर अर्थात् हार्दब्रह्मको सतत अनुस्मरण गरेर सद्रूपापन्न जस्तो भएर मूर्धन्य नाडीकाद्वारा नै निष्क्रमण गर्दछ । हृदयबाट निक्लिएको त्यो ब्रह्मनाडी अत्यन्त भास्वर हुन्छ । तालुमूललाई भेदन गरेर

मूर्धदेशमा पुग्दछ । त्यहाँबाट सौररश्मिसँग तादात्म्य स्थापित गरेर आदित्यमण्डलमा प्रवेश गर्दछ । त्यस नाडीको ध्यान गर्दागर्दै अन्तःकालमा त्यसैबाट उपासक निर्गमन गर्दछ ।

यसरी उच्चस्तरका ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी, ध्येयब्रह्म र ज्ञेयब्रह्मका उपासकहरू समेत क्रममुक्तिमा ब्रह्मलोक जान्छन् । ती सबै निष्काम उपासकहरू हुन् । क्रममुक्तिमा ब्रह्मलोकसम्म पुग्ने अधिकार अकर्मी उपासकलाई मात्रै हुन्छ, सकामी वा सकर्मीलाई हुँदैन । यो कुरो उपनिषद्ले यसरी भनेको छ – *'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसानाशकेन'* (बृ.उ.४।४।२२) श्रीमद्भागवतमा पनि अकर्मीहरू नै ब्रह्मलोक पुग्ने कुरा आएको छ – *'स्वायम्भुवं धाम गता अकर्मकम् ।'* (श्रीमद्भागवत ८।२१।२) यसरी उपासकको उत्क्रान्ति हुन्छ । उपासक क्रममुक्तिमा ब्रह्मलोकसम्म पुग्न सक्तछ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. उपासनं नाम यथाशास्त्रम् – गीता शा.भाष्य १२।३ (पृ. १५९)
२. सततं कीर्तयन्तो मां यतन्तश्च – गीता ९।४ (पृ. १६०)
३. ज्ञानयज्ञेन चाप्यन्ये यजन्तो – गीता ९।१५ (पृ. १६०)
४. शतञ्चैका च हृदयस्य नाड्यः – छा.उ.८।६।६ (पृ. १६१)
५. तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा – बृ.उ.४।४।२२ (पृ. १६२)
६. स्वायम्भुवं धाम गता – भागवत ८।२१।२ (पृ. १६२)



१८. उत्क्रान्तिमा पार्थक्य

विभिन्न प्रकारका उत्क्रान्ति अर्थात् गतिका सम्बन्धमा विभिन्न शीर्षकहरू दिएर यहाँ परिचयपूर्वक अद्वैतवेदान्तको प्रक्रिया अनुसार लेख्ने प्रयास गरिएको छ। यस कुराको समग्र उल्लेख ब्रह्मसूत्रको चारौँ अध्यायका विभिन्न पाद, अधिकरण र सूत्रहरूद्वारा गरिएको छ। त्यसैलाई आधार बनाएर यहाँ प्रस्तुत छ।

जसले आफ्ना वागादि इन्द्रियहरूलाई समेटेर उत्क्रमण गर्न चाहन्छ, त्यसता जीवको आयतन हृदय हो। हृदयको अग्रभाग प्रज्वलित हुन्छ र त्यसै प्रकाशमा ऊ मूर्धास्थानबाट निस्कन्छ। अरू स्थानहरूबाट निस्कँदैन। किनभने विद्या अर्थात् उपासनाको सामर्थ्य नै यस्तो छ। उत्कृष्ट लोकका प्राप्तिका लागि नै हार्दतत्त्वको उपासना विहित छ। मूर्धास्थानबाट उत्क्रमण नगरेदेखि उत्कृष्ट लोकको प्राप्ति हुनसक्तैन। शरीरका अरू भागबाट उत्क्रमण गरेमा अभीष्ट लोक प्राप्त हुँदैन। हार्दविद्याको अङ्गभूत मूर्धन्यनाडी नै उपासकका उत्क्रान्तिका लागि उपदिष्ट हो। जीवात्मा सम्यक् उपासित हार्दब्रह्मबाट अनुग्रहित भएर मूर्धन्य नाडीद्वारा नै निष्क्रमण गर्दछ। हृदयदेशबाट निक्लिएको ब्रह्मनाडी नितान्त भास्वर हुन्छ। त्यो नाडी तालुमूललाई भेदन गरेर मूर्धदेशमा पुग्दछ र त्यहाँबाट सौररश्मिसँग तादात्म्य स्थापित

गरेर आदित्यमण्डलमा प्रविष्ट हुन्छ। त्यसै नाडीको ध्यान गर्दागर्दै अन्तकालमा त्यसै नाडीबाट नै उसको उत्क्रमण हुन्छ।

उपर्युक्त दहराकाशको उपासक पुरुषको दिन अथवा रात्रिमा जहिलेसुकै निर्गमन भए पनि रश्मिको आलम्बन गरेर नै ब्रह्मलोक जान्छ। किनभने रातमा उत्क्रमण गरे पनि दिनमा उत्क्रमण गरे पनि ब्रह्मनाडीको रश्मिका साथमा सम्बन्धविच्छेद हुँदैन। श्रुतिले भनेको पनि छ – *'अमुष्मादादित्यात् प्रतायन्ते ता आसु नाडीषु सृप्ता आभ्यो नाडीभ्यः प्रतायन्ते तेऽमुष्मिन्नादित्ये सृप्ताः।'* (छा.उ.८।६।२) अर्थात् जुन रश्मिहरू आदित्यमण्डलबाट निस्कन्छन्, ती यी नाडीहरूमा प्रविष्ट हुन्छन् र जुन रश्मिहरू यी नाडीहरूबाट प्रसृत हुन्छन्, ती आदित्यमण्डलमा प्रवेश गर्दछन्। रात्रिमा पनि सौररश्मिको अभाव हुँदैन। किनभने रश्मिको तापकार्य उपलब्ध भई नै रहन्छ। सूर्यरश्मिको सञ्चार रात्रिमा पनि अवरुद्ध हुँदैन। किनभने चन्द्रमाका द्वारा रात्रिमा पनि रश्मि प्रसारित भइरहन्छ। श्रुतिले भनेको छ – *'स यावत् क्षिप्येन्मनस्ता-वदादित्यं गच्छति।'* (छा.उ.८।६।५) अर्थात् त्यो जति समयमा मन जान्छ, त्यति नै समयमा आदित्यलोकमा पुग्दछ। अर्थात् यस श्रुतिका अनुसार मनको गतिले यो जीव सोझै आदित्यमण्डलमा पुग्दछ। त्यस अवस्थामा रश्मिको आवश्यकता नै पर्दैन। दिनमा मृत्यु हुँदाखेरि रश्मिको अपेक्षा रहन्छ। किन्तु रातमा भने अपेक्षा रहँदैन। केही विद्वान्हरूको भनाइमा विद्वान्को रात्रिमा मृत्यु भयो भने ऊर्ध्वगमन हुँदैन। दिन पर्खनु पर्दछ। किन्तु यो भनाइ ठीक होइन। अतः त्यो असङ्गत देखिन्छ।

किनभने रात्रिमा पनि वितत सौर्य रश्मिहरूद्वारा जीवात्मालाई अभीष्ट गति प्राप्त हुन्छ ।

यहाँ जिज्ञासा पैदा हुन्छ, त्यो के हो भने सूर्यरश्मिका प्रसङ्गमा दक्षिणायनमा मर्ने उपासकलाई उपासना अर्थात् विद्याको फल प्राप्त हुँदैन त ? भन्ने, तर अवश्य प्राप्त हुन्छ । किनभने विद्याको फल प्राप्त गर्नका लागि दिनको प्रतीक्षा गर्नु नपरे जस्तै उत्तरायणकालको अपेक्षा गर्नुपर्ने पनि देखिँदैन । दक्षिणायनमा मृत्यु हुनेको पनि ब्रह्मलोक प्राप्ति हुन्छ । हुन त शास्त्रहरूमा दक्षिणायनमा भन्दा उत्तरायणमा मृत्यु हुनेको उत्तम गति हुने भनिएको छ । जस्तै –

अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम् ।
तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः ॥

– गीता ८।२४

अर्थ – अग्निका अभिमानी देवता, ज्योति अर्थात् प्रकाशका अभिमानी देवता, दिनका अभिमानी देवता, उत्तरायण ६ महिनाका अभिमानी देवता, यी सबै प्रकाशमय कालाभिमानी देवताहरूको प्रधानता भएका समयमा शरीर त्याग गरेर गएका सगुण ब्रह्मका उपासकहरू ब्रह्मलोकमा पुग्छन् ।

यसैगरेर अर्को श्लोकले दक्षिणायन मार्गको वर्णन गरेको छ । जस्तै–

धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासा दक्षिणायनम् ।
तत्र चान्द्रमसं ज्योतिर्योगी प्राप्य निवर्तते ॥

– गीता ८।२५

अर्थ – धूमाभिमानी देवता, रात्रिका अभिमानी देवता, कृष्णपक्षका अभिमानी देवता र दक्षिणायन ६ महिनाका देवताहरूको अधिकार भएका कालमा मृत्यु भएर गएको कर्मयोगी चन्द्रमाका ज्योतिले प्रकाशित भएको स्वर्गलोकमा पुगेर कर्मफल भोगेर भोग सकिएपछि मर्त्यलोकमा नै फर्किन्छ र फेरि जन्ममरणका दुश्चक्रममा फस्तछ ।

यसरी विद्वान् र अविद्वान्को उत्क्रमणको भिन्नाभिन्नै परिणति गीताले देखाएको छ । यसैलाई शाङ्करभाष्य र भामतीटीकामा पनि दर्शाइएको छ । यी दुवै शुक्ल र कृष्ण पक्षको उल्लेख गर्दै अविद्वान्का लागि पनि उत्तरायणमा मृत्यु हुनु उत्तम देखाइएको छ । किन्तु विद्वान्का लागि भने दुवै अयन समान मानिन्छन् । किनभने विद्याको सामर्थ्य कुनै काल या देशविशेषबाट प्रभावित हुँदैन ।

उपर्युक्त दुवै दक्षिणायन र उत्तरायणहरू ज्ञानीहरूका लागि हुन् भने ब्रह्मज्ञानी भीष्मपितामहले किन मृत्युका लागि कष्ट सहेर उत्तरायण नै प्रतीक्षा गरेका हुन् त ? भन्ने जिज्ञासा पैदा हुन्छ । यसको उत्तरमा आचार्य शङ्करले आफ्नू भाष्यमा लेख्नुभएको छ – *'भीष्मस्य प्रतिपालनमाचारप्रतिपालनार्थं पितृप्रसादलब्ध-स्वच्छन्दमृत्युताख्यापनार्थञ्च'* अर्थात् भीष्मको प्रतीक्षा आचारको पालन गर्नका लागि र आफ्ना पिताको प्रसादका रूपमा प्राप्त उनको स्वेच्छा मृत्युको वरदानको महत्त्व देखाउनका लागि पनि हो ।

यसको टीका गर्दै भामतीकार त्यो एउटा शिष्टाचारको

आदर्श स्थापित गर्नका लागि नै थियो, जसको अनुकरण भविष्यका मनुष्यहरूले पनि गर्न सकुन् भन्ने हुनसक्तछ भन्नुहुन्छ ।

यसैगरेर यी दुवैथरी अयनहरूमा उत्तरायण चाहिँ ब्रह्मज्ञानीका लागि भएको देखाउँदै उत्क्रमणको क्रमको पनि निर्धारण श्रुतिले गरेको छ । जस्तै – *'अथ यदु चैवास्मिञ्छव्यं कुर्वन्ति यदि च नार्चिषमेवाभिसम्भवन्त्यर्चिषोऽहरह्न आपूर्यमाणपक्षमापूर्यमाण-पक्षाद्यान्षडुदङ्ङेति मासांस्तान्मासेभ्यः संवत्सरं संवसरादित्य-मादित्याच्चन्द्रमसं चन्द्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एतान्ब्रह्म गमयत्येष देवपथ ब्रह्मपथ एतेन प्रतिपाद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते नावर्तन्ते'* (छा.उ.४।१५।५) अर्थ – ब्रह्मज्ञानीको देहपात भएपछि कसैले शवकर्म अर्थात् दाहसंस्कार आदि गरे पनि नगरे पनि केही फरक पर्दैन । उसले अर्चिराभिमानी देवतालाई प्राप्त गर्दछ । त्यहाँबाट दिवसाभिमानी देवतामा प्राप्त हुन्छ । त्यहाँबाट शुक्लपक्षाभिमानी देवतामा पुग्दछ । त्यहाँबाट उत्तरायणको ६ महिनामा पुग्दछ । त्यहाँबाट संवत्सर, त्यहाँबाट विद्युत्मा प्राप्त हुन्छ । त्यहाँबाट अमानव वा मानस (बृ.उ.६।२।१५) पुरुषले ब्रह्मलोकमा पुऱ्याउँछ । यो ब्रह्ममार्ग अर्थात् देवमार्ग हो । यस मार्गबाट जाने पुरुष फेरि यस मर्त्य लोकमा फर्केर आउँदैन ।

यही कुरा अरू उपनिषद्हरूले पनि गरेका छन् – *'न कर्मणा वर्धते नो कनीयान्'* (बृ.उ.४।४।२३) अर्थात् ऊ कर्मबाट न बढ्दछ न घट्दछ । ब्रह्मसूत्रको अन्तिम सूत्र *'अनावृत्ति शब्दात्'* (ब्र.सू.४।४।७।२२) ले यही कुराको प्रतिपादन गरेको छ । अरू उपनिषद्हरूमा पनि *'तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति'* (छा.उ.८।६।८ र

क.उ.६।१६) भनेका छन् । अर्थात् त्यस मूर्धन्यनाडीबाट उत्क्रमण गर्नेले अमृतत्व वा मोक्ष प्राप्त गर्दछ । *'तेषां न पुनरावृत्तिः'* (बृ.उ.६।२।१५) अर्थात् ऊ फेरि फर्किएर आउँदैन । *'एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते'* (छा.उ.४।१५।१) अर्थात् ब्रह्मलोक प्राप्त गर्दछ । *'न च पुनरावर्तते'* (छा.उ.८।१५।१) अर्थात् ऊ फेरि फर्कँदैन, इत्यादि ।

यसको प्रतिकूल अविद्वान्कर्मी भने दक्षिणमार्गबाट बारम्बार आउने र जाने गरिरहन्छ । त्यस्तो अज्ञानी जन्ममरणको दुश्चक्रमा अनन्त जन्मसम्म घुमिरहन्छ । यही कुरा श्रुतिले भनेको छ । जस्तै –

'अथ ये यज्ञेन दानेन तपसा लोकाञ्जयन्ति ते धूममभि-सम्भवन्ति धूमाद्रात्रिं रात्रेरपक्षीयमाणपक्षमपक्षीयमाणपक्षाद् यान् षण्मासान् दक्षणादित्य एति मासेभ्यः पितृलोकं पितृलोकाच्चन्द्रं ते चन्द्रं प्राप्यान्नं भवन्ति तांस्तत्र देवा यथा सोमं राजानमा-पयायस्वापक्षीयस्वेत्येवमेनांस्तत्र भक्षयन्ति तेषां यदा तत् पर्यवेत्येव-मेनांस्तत्र भक्षयन्ति तेषां यदा तत् पर्यवेत्यथेममेकाशमभिनिष्पद्यन्त आकाशाद् वायुं वायोर्वृष्टिं वृष्टेः पृथिविं ते पृथिविं प्राप्यान्नं भवन्ति ते पुनः पुरुषाग्नौ हूयन्ते ततो योषाग्नौ जायन्ते लोकान् प्रत्युत्थायिनस्त एवमेवानु परिवर्तन्ते अथ य एतौ पन्थानौ न विदुस्ते कीटः पतङ्गा यदिदं दन्दशूकम्' (बृ.उ.६।२।१६)

अर्थ – जसले यज्ञ, दान र तपका द्वारा परलोकलाई जित्त छन् । तिनीहरू धूमाभिमानी देवतामा पुग्दछन् । धूमबाट रात्रिदेवतामा, त्यहाँबाट कृष्णपक्षाभिमानी देवतामा, त्यहाँबाट

दक्षिणायनका अभिमानी देवतामा, त्यहाँबाट पितृलोकमा, त्यहाँबाट चन्द्रमामा पुग्दछन्। चन्द्रमामा पुगेर अन्न हुन्छन्। जसरी पृथ्वीमा ऋत्विग्गण सोमराजालाई *'आप्यायस्व अपक्षीयस्व'* यस्तो भनेर चमसमा हालेर पान गर्दछन्, त्यसैगरेर त्यस अन्नलाई देवगण भक्षण गर्दछन्। जब तिनीहरूको कर्म क्षीण हुन्छ, त्यसपछि तिनीहरू यसै आकाशमा नै प्राप्त हुन्छन्। त्यहाँबाट वायुमा, त्यहाँबाट वृष्टिमा र त्यहाँबाट पृथ्वीमा झर्दछन्। पृथ्वीमा झरेर अन्न हुन्छन्। अन्न पुरुषरूप अग्निमा हवन हुन्छ। पुरुषबाट स्त्रीरूप अग्निमा गएर उत्पन्न हुन्छ। ती कर्मीहरू बारम्बार यसैगरेर घुमिरहन्छन्। उपर्युक्त उत्तरमार्ग र दक्षिणमार्ग जसले जान्दैन अर्थात् ती मार्गबाट जाँदैन, त्यसता जीवहरू कीट, पुतली, डाँस र मच्छर आदि हुन्छन्।

श्रीमद्भगवद्गीताले पनि उपर्युक्त श्रुतिलाई समर्थन गर्दै भनेको छ। जस्तै –

ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं क्षीणे पुण्ये मर्तलोकं विशन्ति ।
एवं त्रयी धर्ममनुप्रपन्ना गतागतं कामकामा लभन्ते ॥

– गीता ९।२१

अर्थ – कामनायुक्त कर्म गर्ने ती कर्मीहरू विशाल स्वर्गलोकको सुखको भोग गरेर पुण्य समाप्त भएपछि फेरि मृत्युलोकमा नै फर्किएर आउँछन्। यस प्रकार सकाम वैदिकधर्मको आश्रय लिने विषयवासनायुक्त कर्मीहरू बारम्बार आउँनु र जानु गर्दछन्। अर्थात् जन्ममरणको दुश्चक्रममा परेर घुमिरहन्छन्।

यसै कुरालाई अर्को श्रुतिले भन्दछ –

प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म ।
एतच्छ्रेयो ये ऽभिनन्दन्ति मूढा जरा मृत्युं ते पुनरेवापि यन्ति ॥

– मुण्डकोपनिषद् १।२।७

अर्थ – यी सकाम कर्महरू विनाशी हुन् । यी अठार अर्थात् सोह्र ऋत्विक्, यजमान र यजमानकी पत्नी समेत यी अठार यज्ञका साधनहरू अस्थिर र नाशवान् हुन् । जुन मूढ कर्मीहरू श्रेय ठानेर यिनलाई अभिनन्दन गर्दछन् । ती फेरि यसै जरामृत्युलाई प्राप्त गर्दछन् । अर्थात् बारम्बार जन्ममरणको दुश्चक्रमा परेर ती संसारमा घुमिरहन पुग्दछन् ।

यसरी श्रुति र स्मृतिहरूले समेत आफ्ना आफ्ना ज्ञान, साधना, उपासना, सकाम आदि कर्महरूका कारण मृत्युपछिको जीवको उत्क्रान्तिमा देखिने पार्थक्यता अर्थात् भिन्नता देखाएका छन् । जिज्ञासु मुमुक्षुका लागि यो अत्यन्त पठनीय र चिन्तनीय विषय हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. अमुष्मादादित्यात् – छा.उ.८।६।२ (पृ.१६४)
२. स यावत् क्षिप्येन्मनः – छा.उ.८।६।५ (पृ.१६४)
३. अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा – गीता ८।२४ (पृ.१६५)
४. धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासा – गीता ८।२५ (पृ.१६५)
५. अथ यदु चैवास्मिञ्छव्यं कुर्वन्ति – छा.उ.४।१५।५ (पृ.१६७)

६. **न कर्मणा वर्धते नो कनीयान्** – बृ.उ.४।४।२३ (पृ.१६७)
७. **अनावृत्ति शब्दात्** – ब्र.सू.४।४।७।२२ (पृ.१६७)
८. **तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति** – छा.उ.६।८।६ (पृ.१६७)
९. **तेषां न पुनरावृत्तिः** – बृ.उ.६।२।१५ (पृ.१६८)
१०. **एतेन प्रतिपाद्यमाना इमम्** – छा.उ.४।१५।१ (पृ.१६८)
११. **अथ ये यज्ञेन दानेन तपसा** – बृ.उ.६।२।१६ (पृ.१६८)
१२. **ते तं भुक्त्वा स्वर्गालोकं विशालम्** – गीता ९।२१ (पृ.१६८)
१३. **प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा** – मु.उ.१।२।७ (पृ.१७०)



१९. साम्पराय

साम्पराय शब्द व्याकरणका प्रक्रिया अनुसार सम्पराय+अण् भएर बन्दछ । यसको अर्थ परलोकसम्बन्धी भन्ने हुन्छ । अर्को अर्थ लडाइँसम्बन्धी भन्ने पनि हुन्छ । साम्परायका सम्बन्धमा वैयासकन्यायमालामा भनिएको –

कर्मत्यागो मार्गमध्ये यदि वा मरणात्पुरा ।
उत्तीर्य विरजा त्यागस्तथा कौषीतकिश्रुतेः ॥
कर्मप्राप्यफलाभावान्मध्ये साधनवर्जनात् ।
ताण्डिश्रुतेः पुरा त्यागो बाध्यः कौषीतकिक्रमः ॥

उपासकहरू क्रममुक्तिमा ब्रह्मलोक जाने क्रममा देवयानमार्गद्वारा विरजानदीसम्म पुगेर विरजानदी पार गरेपछि उनका कर्महरूको त्याग हुने भनेर कौषीतकि श्रुतिले भनेको देखिन्छ । जस्तै – *'स एतं देवयानं पन्थानमासाद्याग्निलोक-मागच्छति'* (कौ.ब्रा.उ.१।३।) अर्थात् ब्रह्मज्ञानी देवयान मार्गद्वारा अग्नि लोकमा आउँछ भन्ने उपक्रम गरेर श्रुति भन्दछ – *'स आगच्छति विरजां नदीं तां मनसैवात्येति तत्सुकृतदुष्कृते विधूनुते ।'* (कौ.ब्रा.उ.१।४) अर्थात् त्यो विरजानदीमा पुग्दछ । ऊ मनद्वारा नै नदीलाई नाघ्दछ । ऊ सुकृत र दुष्कृतको त्याग गर्दछ ।

उपर्युक्त भनाइको खण्डन गर्दै अद्वैतवादीहरू आफ्नू सिद्धान्त

श्रुतिका अकाट्य प्रमाणहरू दिएर सशक्तरूपमा प्रस्तुत गर्दछन् । क्रममुक्तिमा प्राप्त हुने ब्रह्मज्ञानीका सुकृत र दुष्कृत कर्महरू ब्रह्मज्ञान हुने बित्तिकै नाश हुन्छन् । कर्महरूबाट प्राप्त हुने फलहरू पनि नाश हुन्छन् । यस अवस्थामा ब्रह्मलोक जाने बाटोमा पर्ने विरजा नदी तरेपछि नाश हुने भन्ने कुरा कत्ति पनि मिल्ने देखिएन । किनभने मरणपूर्व नै नाश भइसकेका पुण्यपापलाई बीच बाटोमा फेरि त्याग गर्न बाँकी रहेका हुँदैनन् । शरीर नै विलीन भइसकेको हुन्छ । मरणभन्दा पहिले नै कर्महरूको त्याग घोडाले रौँ झारेझैँ गरेर मुक्त पुरुष पापमुक्त हुन्छ । यो कुरा श्रुतिमा आएको छ – *'अश्व इव रोमाणि विधूय पापम् ।'* (छा.उ.८।१३।१) अर्थात् घोडाले जसरी रौँहरू झार्दछ, त्यसैगरेर पापमुक्त भएर जीव जान्छ भनेर ताण्डी र शाट्यायनी श्रुतिमा उल्लेख भएको छ । अतः मुक्तपुरुषका कर्महरू पहिले नै नाश हुने भएबाट ब्रह्मलोकको बाटोमा फेरि त्याग्नु पर्ने आवश्यकता नै पर्दैन भन्ने कुरा स्थापित हुन्छ ।

उपर्युक्त सम्बन्धमा केही विवेचना गर्नुपर्ने देखिन्छ । विरजा नदीका सम्बन्धमा कौषीतकि ब्राह्मणोपनिषद्मा यस्तो वचन आएको छ । त्यसलाई यहाँ उल्लेख गर्नु म प्रासङ्गिक ठान्दछु । जस्तै – *'स आगच्छति विजरां*[1] *नदीं तां मनसैवात्येति ।*

१. टिप्पणी – मुद्रित उपनिषत्सङ्ग्रह, मोतीलाल बनारसीदा पब्लिशर्स, दिल्ली, सन् १९९८ मा भने नदीको नाम विजरा नै पाइन्छ । यसको व्युत्पत्ति यसरी दिएको देखिन्छ – 'विजरां वाऽयं नदीं प्रापन्न वा अयं जरयिष्यति' किन्तु शाङ्करभाष्यमा उद्धृत कौषीतकी १।४ को मन्त्रमा चाहिँ विरजा उल्लेख भएको पाइन्छ ।

तत्सुकृतदुष्कृतं धूनुते । तस्य प्रिया ज्ञातय सुकृतामुपयन्ति, अप्रिया दुष्कृतम् ।’ (कौ.ब्रा.उ.१।४) अर्थात् ब्रह्मलोकका मार्गमा विजरा नाम भएको नदी आउँदछ । विजरा नदीलाई विद्वान् सङ्कल्पमात्रद्वारा तर्दछ र सुकृत र दुष्कृतलाई परित्याग गर्दछ । यसबाट चाहिँ बीच बाटोमा सुकृतादिको परित्याग गर्दछ भन्ने देखिन्छ ।

विद्याका सामर्थ्यद्वारा जसका पापादि नाश हुन्छन् । पापक्षय भएको ब्रह्मज्ञानी नै उत्तरमार्गबाट प्रस्थान गरेर परब्रह्मलाई प्राप्त गर्दछ । जसका पापहरू नाश भएका छैनन् उसले उत्तरमार्गबाट त्यसरी नै जान पाउँदैन जसरी यवागूपाक भन्दा पहिले अग्निहोत्रकर्मको अनुष्ठान हुँदैन । किनभने यमनियमादि अनुष्ठान सहितको विद्यामा उत्तरमार्ग गमनपूर्वक पर्यङ्कस्थित ब्रह्मप्राप्तिको कारणता श्रुत छ । अतः जसका कल्मष नाश भएका छैनन्, त्यसतालाई यो फल प्राप्त हुँदैन । यमादिसहित विद्याले नै कल्मष नाश गर्दछ । कल्मषरहित व्यक्तिलाई उत्तरमार्ग प्राप्त हुन्छ । अतः अर्धपथमा कल्मष नाश कसरी हुन्छ ? यसप्रकार पाठक्रमलाई बाध गरेर अर्थक्रमका अनुसार प्राणान्त समयमा नै सुकृतादिको क्षय सिद्ध हुन्छ ।

मुक्तपुरुषको जीवनकालमा नै विद्याको अनुष्ठान हुन्छ । अतः जीवनकालमा नै सुकृतादिको प्रक्षयरूप फल उत्पन्न हुन्छ । विद्याको ब्रह्मप्राप्तिरूप फल जीवनकालमा नै प्राप्त हुनुपर्दछ । सुकृतादिको अपक्षय मनुष्यशरीरमा रहँदा नै हुनसक्तछ ।

किनभने त्यसका हेतुभूत यमनियमादिसहित विद्याको विद्यमानता रहेपछि कार्यको उत्पत्तिमा विलम्ब हुनसक्तैन। फलतः जीवनकालमा सुकृतदुष्कृतको क्षय सिद्ध हुन्छ।

उपर्युक्त अनुसार जीवनकालमा नै सुकृतादिको नाश मानेपछि विद्या र सुकृतादिको नाशमा निमित्त र नैमित्तिकभाव मान्न सुगम हुन्छ। यसबाट ताण्डि र शाट्यायनिवाक्यहरूको अविरोध सङ्गतिपूर्ण हुनजान्छ। अन्यथा बीच बाटोमा सुकृतादिको नाश मान्दा स्वातन्त्र्य भङ्ग हुनजान्छ। *'अश्व इव रोमाणि विधूय पापम्'* (छा.उ.८।१३।१) भन्ने छान्दोग्यको यसप्रकारको स्वातन्त्र्यमूलक प्रयोग असङ्गत हुन्छ। अर्थक्रमका आधारमा दुवै श्रुतिहरूको अविरोध आपादन गरिएको छ। अतः क्रममुक्तिमा गएका विद्वान्का पाप र पुण्य यहीं मृत्युका वेलामा नै नाश हुन्छन्। विरजा वा विजरामा पुगेर होइन भन्ने कुरा सिद्ध हुन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. कर्मत्यागो मार्गमध्ये – वेयासकन्यायमाला (पृ.१७२)
२. स एतं देवयानं पन्थानमासा – कौ.ब्रा.उ.१।३ (पृ.१७२)
३. स आगच्छति विरजां न – कौ.ब्रा.उ.१।४ (पृ.१७२)
४. अश्व इव रोमाणि विधूय – छा.ब्रा.उ.८।१३।१ (पृ.१७५)



२०. मुक्तपुरुषको सङ्कल्प

सङ्कल्पशब्द कल्पेनसहित भएर बन्दछ । कल्पशब्द चाहिँ सिद्धान्तकौमुदीमा रहेको भ्वादिको सामर्थ्यवाचक कृपू धातुबाट अच् वा घञ् प्रत्यय भएर निष्पन्न हुन्छ । सङ्कल्प भन्नाले कुनै काम गर्ने पक्का विचार, सभा, समिति आदिले कुनै विषयमा विचार साथ गरेको निधो, दान, व्रत, देवपूजन, पितृतर्पण आदि कार्यहरूमा जौ, तिल, कुश समेत हातमा लिएर कामना सिद्धिका लागि पढिने वचन जसमा संवत्सर, अयन, महिना, पक्ष, ग्रहस्थिति, देश, स्थान, गोत्र, प्रवर, नाम उच्चारण गरिन्छ । भनिएको पनि छ –

संवत्सरायने मासः पक्षः पञ्चाङ्गमेव च ।
नवग्रहस्थितिं घस्त्रभागं मुहूर्तकन्त्विवति ॥
स्वदेशभेदांस्तत्तुल्यान्कामनासहितान् वदेत् ।
द्वीपेऽमुकेऽमुके खण्डे ऽमुके वर्षे च नीर्वृती ॥
अमुके चामुके पक्षे गोत्रप्रवरमुच्चरेत् ।
स्वनाम जातिनामान्तं द्विजाच्छर्म च वर्म च ॥

– पुरश्चर्यार्णवः तान्त्रिकग्रन्थ

श्रुतिले ब्रह्मलोकमा गएका उपासक वा मुक्तपुरुषका सङ्कल्प मात्रबाट उनका पितृहरू उपस्थित हुन्छन् भनेको छ – '*स यदि पितृलोककामो भवति सङ्कल्पादेवास्य पितरः समुत्तिष्ठन्ति*' (छा.उ.८।२।१) यस सम्बन्धमा काराणान्तरको अपेक्षा रहन्छ ?

अथवा रहँदैन ? भन्ने सन्देहमा पूर्वपक्षी भन्दछन् –

यत्नानपेक्षः सङ्कल्पो लोके वस्तुप्रसाधनः ।
न दृष्टः सोऽत्र यत्नस्य लाघवादवधारितः ॥

– भामती

अर्थ – लोकमा केवल सङ्कल्पबाट मात्रै कुनै पनि वस्तुको प्रसाधन हुँदैन । किन्तु अनुकूल प्रयत्नसहित सङ्कल्प वस्तुको साधक हुन्छ ।

वस्तु प्राप्तिका लागि सर्वप्रथम घटादिलाई प्राप्त गर्ने इच्छा हुन्छ । त्यसपछि प्रयत्न हुन्छ । त्यसपछि क्रिया, चेष्ठा र बाहिरी व्यापार हुन्छन् । केवल सङ्कल्प वा इच्छामात्रैले कुनै पनि वस्तु प्राप्त हुँदैनन् । यसैकारण श्रुति पनि यस क्रमलाई उपेक्षा गर्न सक्तैन । अतः ब्रह्मलोकस्थ उपासक वा मुक्त पुरुषले पनि त्यही नै क्रम अपनाउनु पर्दछ । उसो भए ब्रह्मलोकस्थ मुक्त पुरुषका कामनाहरू स्त्रैणपुरुषका स्वाप्निक कामनाहरू जस्तै सङ्कल्पमात्रबाट नै उपस्थित पितृगण भोगसाधक किन हुनसक्तैनन् ? भन्ने सन्देह उपस्थित भएको छ ।

उपर्युक्त सम्बन्धमा *'न च सङ्कल्पमात्रसमुत्थानाः पित्रादयो मनोरथविजृम्भितवच्चलत्वात् पुष्कलं भोगं समर्पयितुं पर्याप्ताः स्युः ।' (छा.उ.८।२।१)* अर्थात् सङ्कल्पमात्रबाट जसको समुत्थान भएको छ, यस्ता पितृगण आदि स्त्रैण पुरुषका स्वाप्निक प्राप्ति आशामोदक जस्तै चञ्चल क्षणिक हुनाले पुष्कल भोग प्रदान गर्न समर्थ हुँदैनन् भनेर पूर्वपक्ष आएपछि सिद्धान्ती यसको परिहार गर्दै भन्नुहुन्छ केवल मुक्त पुरुषका सङ्कल्पमात्रले नै

पितृ आदिको समुत्थान हुन्छ । किनभने श्रुतिले भनेको छ – *"सङ्कल्पादेवाऽस्य पितरः समुत्तिष्ठन्ति ।"* (छा.उ.८।२।१) अर्थात् सङ्कल्पबाट नै मुक्तपुरुषका पितृहरू उठ्तछन् । यसै कुरालाई पुष्ट गर्दै भामतीकार आफ्नू कारिकामा भन्नुहुन्छ । जस्तै –

पित्रादीनां समुत्थानं सङ्कल्पादेव तच्छ्रुतेः ।
न चानुमानबाधोऽत्र श्रुत्या तस्यैव बाधनात् ॥

– भामती

अर्थ – ब्रह्मलोकमा मुक्त पुरुष वा उपासकको केवल सङ्कपमात्रैबाट पित्रादि पदार्थहरूको रचना हुन्छ । किनभने श्रुतिले सोही कुरा भनेको पूर्वपक्षीले सप्रयत्न सङ्कल्पसाध्यताको अनुमान गरेका थिए – *'विमतः प्रयत्नसापेक्षसङ्कल्पजन्यः, भोगत्वात्, घटपटादिवत्'* अर्थात् उपासकको भोग प्रयत्नसहितको सङ्कल्पद्वारा प्राप्त हुन्छ, भोग भएको हुँदा घटपटादि जस्तै । यो अनुमान श्रुति विरुद्ध भएकाले बाधित हुन्छ । जसरी *'नरशिरः कपालं शुचि, प्राण्यङ्गवत्वात् शङ्खादिवत्'* अर्थात् मरेका मान्छेको कपाल पवित्र हुन्छ प्राणीको अङ्ग भएको हुँदा शङ्खादिका सरह । यस अनुमानमा पक्ष, साध्य, हेतु र उदाहरण मिलेका छन्, तर यसको स्मृतिद्वारा बाधित हुन्छ । जस्तै – *'नारं स्पृष्ट्वास्थि सस्नेहं सचैलं जलमाविशेत्'* (मनुस्मृति ५।८७) अर्थात् मरेका मानिसको हाड छोइयो भने लगाएको लुगा समेत नै नुहाउनु पर्छ । अतः यस आगम प्रमाणबाट नरकपाल पवित्र हुने तर्क जसरी बाधित हुन्छ, त्यसैगरेर 'उपासकको भोग प्रयत्नसहितको सङ्कल्पबाट प्राप्त हुन्छ, भोग भएकाले, घटपटादिवत्' भन्ने

अनुमान पनि श्रुतिमा आएको 'ब्रह्मलोकमा मुक्तपुरुष वा उपासकको सङ्कल्पबाट नै विना प्रयास पित्रादि पदार्थहरूको उनीहरूलाई प्राप्ति हुन्छ' बाट बाधित हुन्छ ।

उपर्युक्त ऊहापोह र प्रमाणबाट के निष्कर्ष निस्कन्छ भने उपासक अथवा मुक्तपुरुषका सङ्कल्पमात्रद्वारा पित्रादिको समुत्थान हुन्छ । उपासना अर्थात् ध्यान र योगको प्रभावले अगस्त्यमुनिले समुद्रलाई एकै सासमा पान गरिदिएका थिए र दण्डकारण्यलाई जनावास बनाइदिएका थिए । अतः श्रुति (छा.उ.८।१।६) अनुसार मुक्त पुरुषको सङ्कल्पमात्रै नै ब्रह्मलोकको भोग्यसृष्टिमा कारण भएको कुरा निर्णित हुन्छ । त्यतिमात्रै होइन सार्वभौमराजा आफ्नू राज्यमा जसरी जहाँ पनि स्वतन्त्रतापूर्वक घुम्न सक्तछ, त्यसरी नै ब्रह्मलोक पुगेको मुक्तपुरुष अर्थात् उपासक पनि सबै लोकमा आफ्नू इच्छा अनुसार परिभ्रमण गर्नसक्तछ, अर्थात् कामचारी हुन्छ । यही सिद्धान्त स्थापित हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. संवत्सरायने मासः पक्षः – पुरः ता. ग्रन्थ (पृ.१७६)
२. स यदि पितृलोककामो भवति – छा.उ.८।२।१ (पृ.१७६)
३. यत्नानपेक्षः सङ्कल्पो लोके – पूर्वपक्षी (पृ.१७६)
४. सङ्कल्पादेवाऽस्य पितरः – छा.उ.८।२।१ (पृ.१७८)
५. नारं स्पृष्ट्वास्थि सस्नेहं सचैलम् – मनु.५।८७ (पृ.१७८)
६. पित्रादीनां समुत्थानम् – सिद्धान्ती (पृ.१७८)



२१. मुक्तपुरुषका शरीर र इन्द्रिय

क्रममुक्तिमा ब्रह्मलोक पुगेका मुक्त पुरुष वा उपासकका शरीर इन्द्रिय हुने र नहुने कुरामा आचार्यहरूका बीचमा वैमत्य रहेको देखिन्छ। यसै कुराको मौका छोपेर पूर्वपक्षी आफ्नू मत यसरी प्रस्तुत गर्दछन्। जस्तै –

अन्ययोगव्यवच्छित्त्या मनसेतिविशेषणात्।

देहेन्द्रिय वियोग स्याद्विदुषो बादरेर्मतम्॥ *(भामती)*

अर्थ – *'मनसा एतान् कामान् पश्यति'* (छा.उ.८।१२।५) मा आएको *'मनसा'* विशेषण पद अन्ययोगको व्यावर्तक हो। अतः मन बाहेक अरू कुनै शरीर नभएको कुरा यसबाट सिद्ध हुन्छ। अर्कोतर्फ आचार्य जैमिनि विकल्प हुन्छ भन्छन्। यो कुरो श्रुतिमा आएको पनि छ – *'स एकधा भवति त्रिधा भवति'* (छा.उ.७।२६।२) अर्थात् ब्रह्मलोकस्थ मुक्त पुरुष शुरुमा एक हुन्छ अन्त्यमा तीन हुन्छ इत्यादि विकल्प शरीर विना हुनसक्तैन। अतः ब्रह्मलोक पुगेका मुक्त पुरुषका शरीर इन्द्रियहरू हुन्छन् भनेर पूर्वपक्षी आफ्नू विचार राख्तछन्।

यसको प्रत्याख्यान गर्दै सिद्धान्ती पूर्वपक्षीको विचार असङ्गत भएको भन्दछन्। किनभने मुक्त पुरुष केवल योगबलको प्रदर्शन गर्दछ। यसलाई योगऋद्धिका द्वारा अनेक अन्तःकरणको निर्माण अथवा स्तुतिमात्र मान्न सकिन्छ। किनभने 'भूमा' तत्त्व निर्गुण

हो । भूमाका उपासनामा शरीरसम्पत्ति सम्भव छैन । स्तुतिका लागि शरीरादि हुनु आवश्यक छैन ।

उपर्युक्त सम्बन्धमा पूर्वपक्षी फेरि आफ्नू मत अगाडि सार्दै भन्दछन् –

शरीरेन्द्रियभेदे हि नानाभावः समञ्जसः ।

न चार्थसम्भवे युक्तं स्तुतिमात्रमनर्थकम् ॥ *(भामती)*

अर्थ – केवल मनको भेद अर्थात् अनेकत्वबाट त्यस्तो स्फुटतर अनेकधा सम्पन्न हुँदैन । जसरी शरीर र इन्द्रियहरूको भेदबाट शरीरादिको भेदलाई लिएर पुराणमा यो कथानक आएको छ । जस्तै सौभरि ऋषिले अनेक शरीरधारण गरेर महाराज मान्धाताका पचासओटि छोरीहरूसँग एकैपटक रमण गर्नु । त्यसैगरेर भगवान् श्रीकृष्णले १६१०८ रानीहरूसँग विभिन्न विग्रह लिएर गृहस्थीमा संलग्न हुनु र असङ्ख्य गोपीहरूसँग त्यति नै रूप धारण गरेर रास क्रीडा गर्नु ।

शरीरादिका भेदलाई लिएर जब अनेकधाभवन उत्पन्न हुनसक्तछ, तब उक्त वाक्यलाई स्तुतिपरक मानेर निरर्थक मान्नु अनुचित हो । यद्यपि निर्गुण भूमाको उपासनामा यो अनेकधाभवन पठित छ । तथापि भूमाको सगुणावस्थारूप पूर्वसन्ध्याको यो फल हो । जुन निर्गुणविद्याका स्तुतिका लागि त्यसको फलश्रुति हो । मनसा विशेषणबाट अन्ययोगको व्यवच्छेदक हुन्छ भन्नु ठीक होइन । किनभने स्वायोगव्यवच्छेदक पदार्थलाई पनि विशेषण भनिन्छ । जस्तै – *'चैत्रो धनुर्धरः'* यहाँ धनुर्धरताका अयोगको व्यवच्छेदक 'धनुर्धरः' विशेषण हो । यो अन्यको अयोगको

व्यवच्छेदक होइन। अतः ब्रह्मलोकस्थ ऐश्वर्यसम्पन्न उपासक मन, शरीर र इन्द्रियहरूले युक्त रहन्छ भनेर महर्षि जैमिनि भन्दछन्।

उपर्युक्त मतलाई अस्वीकार गर्दै सिद्धान्ती आफ्नू मत यसरी राख्तछन् – *'मनसैतान् कामान्'* (छा.उ.८।१२।५) भन्ने श्रुतिका अनुसार शरीर र इन्द्रियहरूको अनेकतामा साममञ्जस्य देखेर अनियमवादी भगवान् बादरायण न एकधावादलाई उचित मान्नुहुन्छ न अनेकधावादलाई नै उचित मान्नुहुन्छ। परन्तु उहाँ उभयविध श्रुतिका अनुरोधमा उभयविधता मान्नु हुन्छ। किनभने ब्रह्मलोकस्थ जीव योगऋद्धिद्वारा सम्पन्न भएको कारण आफ्ना इच्छा अनुसार शरीरी र अशरीरी भइरहन्छ। यस्तो अवस्थामा 'मनसा' यो विशेषण स्वायोग अर्थात् मनको अयोगको व्यवच्छेदक हुनसक्तैन। किनभने 'रमते' पदद्वारा प्रतिपादित रमण अर्थात् विषयोपभोग मन र इन्द्रियहरूले युक्त शरीरद्वारा नै हुन्छ। अतः मनको अयोग हुनसक्ने कुरै छैन। जसको व्यवच्छेद मनसा विशेषणका द्वारा गरियोस्। परिशेषतः मनबाट अन्य शरीरादिको व्यवच्छेद गरेर नै विशेषण पदलाई त्यसैगरी सार्थक गर्नसकिन्छ जसरी 'वामेन अक्ष्णा पश्यति' अर्थात् देब्रे आँखाले देख्तछ। यस विशेषणकाद्वारा अन्य योग अर्थात् दाहिने नेत्ररूप अन्य पदार्थको सम्बन्धको व्यावृत्ति हुन्छ।

उपर्युक्त सम्बन्धमा आचार्य बादरायण द्वादशाहवत् उभयविध भएको कुरा बताउनु हुन्छ। यसको भाष्य गर्दै आचार्य शङ्कर

लेख्नुहुन्छ – आचार्य बादरायण उभयलिङ्गको श्रुतिलाई देखेर दुवै प्रकारलाई उचित मान्नु हुन्छ। जब शरीरताको सङ्कल्प गर्दछ, तब सशरीर हुन्छ। जब अशरीरताको सङ्कल्प गर्दछ, तब अशरीर हुन्छ। किनभने मुक्तपुरुषको सङ्कल्प सत्य हो र यो सङ्कल्पको वैचित्र्य हो। उदाहरणका रूपमा द्वादशाहका समान भनिएको छ। जसरी द्वादशाह सत्र र अहीन हुन्छ। किनभने उभयलिङ्ग भएको श्रुति देखिन्छ। अतः यो पनि सोही अनुरूप हो भनेर बुझ्नु पर्दछ।

'द्वादशाहवत्' भनेको *'द्वादशाहमृद्धिकामा उपेयुः'* भनेर शास्त्रमा आएको छ। यसको अर्थ समृद्धिको कामना गर्नेले द्वादशाह सत्र याग गरुन् भन्ने हो। एकातिर कामना युक्त यागको विधान र त्यसैलाई अर्कोतर्फ अहर्गणत्वविशिष्ट यजतिरूप विधिमा लिइएको छ। त्यसैकारण यो अहीन याग हो। यसैगरेर दुवै शरीरत्व र अशरीरत्व मुक्तपुरुषमा मानिन्छ।

यस सम्बन्धमा भामतीकारले कारिकासमेत दिएर लामो शास्त्रीय विवेचना गर्नुभएको छ। जस्तै –

द्वादशाहस्य सत्रत्वमासनोपायिचोदने।
अहीनत्वञ्च यजतिचोदने सति गम्यते ॥ *(भामती)*

'द्वादशाहमृद्धिकामा उपेयुः' एवं *'य एवं विद्वांसः सत्रमुपयन्ति'* यसप्रकार *'उपायि'* शब्द उपपूर्वक इण् गतौ धातु र *'आसन'* आस उपवेशने धातुद्वारा विहित भएका कारण द्वादशाहलाई सत्र भनिन्छ। सत्र कर्ममा सत्तरीदेखि लिएर चौबीससम्म अनियत ऋत्विक् हुन्छन्। सबै ऋत्विक्हरू कर्मकर्ता अर्थात्

यजमान मानिन्छन् । यसैगरेर *‘द्वादशाहेन प्रजाकामं याजयेत्’* इत्यादि वाक्यहरूको घटकीभूत *‘यजति’* धातुका द्वारा पनि सोही कर्मको विधान हुन्छ । जसमा यजमान एउटै हुन्छ । यस सम्बन्धमा जैमिनिसूत्र १०।६।५९ मा उल्लेख भएको छ – अहर्गण साध्य भएका कारण द्वादशाह अहीन कर्म हो ।

उपर्युक्त अनुसार जसरी *‘द्वादशाह’* कर्म उभयात्मक हो, त्यसरी नै ब्रह्मलोकस्थ ब्रह्मज्ञानी शरीरयुक्त हुन्छ र शरीरवियुक्त पनि हुन्छ । दुवै रूपको कालभेदबाट समन्वय हुन्छ । अतः कुनै प्रकारको पनि विरोध प्रसक्त हुनसक्तैन । किनभने जुन समयमा शरीर र इन्द्रियहरूको अभाव हुन्छ, त्यस समयमा ब्रह्मज्ञानीलाई सपनाका सरह सूक्ष्मभोग प्राप्त हुन्छ । यसबाट *‘मनसैतान्’* भन्ने श्रुति सार्थक हुन्छ । यदि सुषुप्त पुरुषका सरह ब्रह्मलोकस्थ विद्वान्का भोगहरूको अभाव मान्ने हो भने उक्त श्रुति व्यर्थ हुन्छ । मनबाट मात्रै त्यस्तो पुष्कल भोग हुने कुरा मान्न सकिँदैन, जुन, सशरीर पुरुषलाई प्राप्त हुन्छ । अन्यथा शरीर ग्रहण गर्नु नै व्यर्थ हुनजान्छ । अतः अशरीरी विद्वान्लाई सूक्ष्म र अपुष्कल भोग प्राप्त हुन्छ । प्रतिज्ञामा पनि *‘उपपत्तेः’* यस हेतुको अनुषङ्ग गर्नुपर्दछ ।

यसलाई अझै स्पष्ट बुझ्न शङ्कराचार्यको भाष्यमा यस्तो आएको छ – अबन्ध्य सङ्कल्प हुनाले नै विद्वान् अनन्याधिपति हुन्छ । अर्थात् विद्वान्का अरू अधिपति हुँदैनन् । सङ्कल्प गर्ने भएको प्राकृत पुरुष पनि आफूभन्दा अरू स्वामी हओस् भनेर इच्छा गर्दैन भने विद्वान्ले इच्छा गर्ने कुरै भएन । यही कुरा

श्रुतिले पनि भनेको छ – *'अथ य इहाऽऽत्मानमनुविद्यव्रजन्त्येतांश्च सत्यान् कामांस्तेषां सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति'* (छा.उ.८।१।६) अर्थात् यस शरीरबाट जो प्रयाण गर्दछन् र जसले यस सत्यकाम अर्थात् सत्यसङ्कल्पकार्यहरूलाई जानेर जान्छन्, तिनीहरूको सम्पूर्ण लोकहरूमा कामाचार हुन्छ, जसरी एउटा राजा यस लोकमा कामाचार हुन्छ । अतः ईश्वरको धर्म नै विद्वान्मा प्रकटहुन्छ र सङ्कल्प भङ्ग हुँदैन ।

सारांशमा भन्नुपर्दा केवल सङ्कल्पबाट नै पितृ आदिको समुत्थान हुन्छ । किनभने श्रुतिले पनि यही कुरा भनेको छ । श्रुतिले पितृ आदिका भोग्यसृष्टिमा केवल सङ्कल्पलाई मात्रै हेतु मानेर शब्दद्वारा अरू बाह्य पदार्थको हेतुत्वलाई व्यावृत गरेको हो । सङ्कल्पबाट सम्पादित कार्यहरूलाई आशामोदक जस्तो भन्नु ठीक होइन । किनभने सङ्कल्पमा उपासनाका प्रभावले सामर्थ्य प्राप्त हुन्छ । अतः श्रुति अनुसार विद्वान्को सङ्कल्प मात्रै नै ब्रह्मलोकको भोग्यसृष्टिमा कारण भएको कुरा प्रमाणित हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. मनसा एतान् कामान् – छा.उ.८।१२।५ (पृ.१८०)
२. स एकधा भवति त्रिधा भवति – छा.उ.७।२६।२ (पृ.१८०)
३. मनसैतान् कामान् – छा.उ.८।१२।५ (पृ.१८२)
४. अथ य इहाऽऽत्मानमनु – छा.उ.८।१।६ (पृ.१८५)
५. अन्ययोग व्यवच्छित्या – ब्रह्मसूत्रम्, भामती (पृ.१८०)
६. शरीरेन्द्रियभेदे – ब्रह्मसूत्रम्, भामती (पृ.१८१)



२२. आत्यन्तिकी मुक्ति

ब्रह्मतत्त्वविदां मुक्तिः पाक्षिकी नियताऽथवा ।
पाक्षिक्यपान्तरतमः प्रभृतेर्जन्मकीर्तनात् ॥
नानादेहोपभोक्तव्यमीशोपास्तिफलं बुधाः ।
भुक्त्वाधिकारिपुरुषा मुच्यन्ते नियताततः ॥

– वैयासकन्यायमाला

ब्रह्मज्ञानीको वर्तमान शरीर पात भएपछि फेरि देहान्तर प्राप्त हुन्छ ? अथवा हुँदैन ? भन्ने सन्देह पैदा भएपछि पूर्वपक्षी निर्गुण विद्याको फल मुक्ति हुँदैन भन्दछन् । किनभने श्रुति, स्मृति, इतिहास र पुराणादिमा अपान्तरतम आदि तत्त्ववेत्ताहरूले विभिन्न शरीर लिएको र परित्याग गरेको प्रचुर चर्चा पाइन्छ । यदि तत्त्ववेत्ता पुरुषको पुनर्जन्म मान्ने हो भने मोक्षको लक्षण नै असम्भव हुन्छ । किनभने अपुनरावृत्ति नै मोक्षको लक्षण हो भने मोक्षलाई विद्याको फल भन्न मिल्दैन । व्यासादि प्रसिद्ध विभूतिहरूलाई विद्याजनित अवश्य नै मानिन्छ । *'तेषां न पुनरावृत्तिः ।'* (बृ.उ.६।२।१५) अर्थात् मुक्तात्माहरूको पुनर्जन्म हुँदैन भनिएको छ श्रुतिमा । किन्तु त्यो विद्याको फल नभएर केवल प्रशंसा मात्रै हो ।

'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्षेऽथ सम्पत्स्ये' (छा. उ. ६।१४।२) अर्थात् जीवन्मुक्त पुरुषलाई विदेह मुक्तिमा त्यति नै

विलम्ब हुन्छ, जबसम्म उसको शरीरपात हुँदैन । देहपात हुने बित्तिकै ऊ ब्रह्म भइहाल्दछ, इत्यादि श्रुतिहरूका अनुसार जसरी विद्वान् आफ्नू प्रारब्ध कर्मको समाप्तिको प्रतीक्षा गर्दछ, त्यसैगरेर वसिष्ठादि महर्षिहरूले पनि आफ्नू प्रारब्ध कर्मको फलभोगको प्रतीक्षा गरेको भनेर मान्नुपर्ने देखिन्छ भनेर अर्को संशयवादीको मत देखिन्छ ।

उपर्युक्त पूर्वपक्षी र संशयवादीहरूका भनाइलाई अस्वीकार गर्दै सिद्धान्ती श्रुतिस्मृति अनुसार आफ्नू सिद्धान्त अगाडि सार्दछन् । जुन कर्मले वसिष्ठादिको शरीरको आरम्भ गऱ्यो, त्यसका उपभोगको प्रतीक्षा यदि गरिएको हो भने अर्को शरीरको ग्रहण नहुनु पर्ने हो । किनभने एक पटक शुरु भएको प्रारब्ध कर्मको समाप्तिपछि त्यसै प्रारब्धले अर्को शरीर प्रारम्भ गर्दैन । प्रारब्ध कर्म समाप्त भएर शरीर ढल्ने बित्तिकै ब्रह्मज्ञानी मुक्त भइहाल्छ । यसैका लागि नै श्रुतिले भनेको हो – *'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमक्षेऽथ सम्पत्स्ये'* (छा.उ.६।१४।२)

अपान्तरतमा आदि महर्षिहरूको सुष्ठु अनुष्ठित विद्याबाट परितुष्ठ भएर परमेश्वरले उनीहरूलाई जुन आधिकारिक पदहरूमा नियुक्त गर्नुहुन्छ । ती कार्यहरू पूरा भएपछि उनीहरू मुक्त हुन्छन् । महाभारतमा अपान्तरतमाको प्रसङ्ग आएको छ ।

निर्गुण विद्यामा श्रूयमाण अपवर्गरूप फल केबल अर्थवाद वा गौण भन्न मिल्दैन । किनभने पूर्वापरको पर्यालोचना गर्दाखेरि मात्रै धेरैजसो प्रधान श्रुतिहरूको तात्पर्य मोक्षमा नै निश्चित हुन्छ । जुन सन्दर्भको जुन अर्थमा परम तात्पर्य हुन्छ, त्यसको

अन्यथाकरण गर्न सकिँदैन । यसमा प्रसिद्ध न्याय छ – 'न विधौ परः शब्दार्थः' अर्थात् विधिवाक्यहरू जस्तो प्रधानवाक्यका शब्दार्थमा गौणता रहँदैन, किन्तु प्रधानता नै रहन्छ । शबरस्वामी र वार्तिककारको भनाइ पनि यसै अनुकूल नै पाइन्छ ।

आधिकारिक पुरुषहरू पनि प्रारब्ध कर्मको नै उपभोग गर्दछन्, सञ्चित कर्मको भोग गर्दैनन् । तत्त्ववेत्ता पुरुषले आफ्नू प्रारम्भ भएको प्रारब्ध कर्मको उपभोग गर्दागर्दै यदि अर्को प्रारब्धकर्म आविर्भूत हुन्छ भने त्यसको फलको पनि फल भोग गर्नै पर्दछ भन्ने कुरा सम्भव छैन । किनभने ब्रह्मसाक्षात्कार पछि सञ्चित कर्मको बीज समेत भस्म हुन्छ भने पछि सञ्चित कर्मको अभावमा फेरि प्रारब्ध कर्म आविर्भाव हुन्छ भन्न पटक्कै मिल्दैन ।

यहाँ एउटा शङ्का उत्पन्न हुन्छ, त्यो के हो भने ब्रह्मविद्याद्वारा अविद्याको निवृत्ति भएपछि पनि यो निश्चित हुँदैन कि निःशेष कर्माशयको निवृत्ति भइहालोस् । किनभने अनादिकालदेखि जुन कर्मराशि सञ्चित हुँदै आइरहेको छ र जसको फल प्रदानको सीमा अखिल ब्रह्माण्डभरि फैलिएको छ, त्यसको एक क्षणमा कसरी नाश हुनसक्तछ ? अर्थात् नाश हुनसक्तैन ।

उपर्युक्त आशङ्का आधारहीन देखिन्छ । किनभने 'न चाविद्यादिक्लेश दाहे सति' जुन महान् वनका दहनमा आगाको एउटा सानो झिल्को पर्याप्त हुन्छ । आगोले विकरालरूप लिएपछि वनको कुनै भाग डढ्ने र कुनै भाग बाँकी रहने कुरा

हुँनै सक्तैन । यदि तत्त्वज्ञानद्वारा समग्र कर्म दग्ध भएर जान्छ भने वसिष्ठादि तत्त्वज्ञान सम्पन्न मनीषिहरूको शरीरधारण कसरी सम्भव हुन्छ ? भनेर शङ्का पनि हुनसक्तैन । किनभने *'प्रवृत्तफलस्य तु कर्मणः' 'तस्य तावदेव चिरम्'* (छा.उ.६।१४।२) त्यसको त्यतिमात्र विलम्व हुन्छ जबसम्म शरीरपात हुँदैन भन्ने श्रुति प्रमाणबाट भविष्यमा कर्म फल प्रदान गर्ने भएका कर्मराशि नै तत्त्वज्ञानबाट दग्ध भइसकेपछि फल न दिने कुरा सिद्ध हुन्छ । केवल प्रारब्धकर्म क्षीण हुँदैन । त्यही प्रारब्ध कर्मद्वारा नै विद्वान्ले शरीर धारण गर्छ । गीताले पनि प्रारब्ध कर्म बाहेक अरू कर्महरू भस्मसात् हुने कुराको उद्घोष गरेको छ । जस्तै *'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मासात् कुरुते तथा'* (गी.४।३७) त्यसै गरेर श्रुतिले पनि भनेको छ – *'भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः । क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे'* (मु.उ.२।२।८) *'स्मृतिलम्भे सवर्गग्रन्थीनां विप्रमोक्षः'* (छा.उ.७।२६।२) इत्यादि श्रुतिहरूबाट पनि सोही कुरा प्रमाणित हुन्छ ।

अद्वैततत्त्वको साक्षात्कार भइसकेपछि अविद्यासमारोपित निखिल प्रपञ्चको समूल उन्मूलन गरेर जीवको परीतापक संसाररूपी भयङ्कर आगोलाई त्यसले समन गर्दछ । यो कुरा अनुभव, श्रुति र युक्तिद्वारा पनि प्रमाणित भइसकेको छ । यसमा वामदेवादि ऋषिहरूको अनुभव श्रुतिविश्रुत छ । *'तत्त्वमसि'* र *'अहं ब्रह्मास्मि'* आदि महावाक्यहरू अनुभवका द्योतक हुन् ।

महावाक्यहरूको उपदेश सुनेर श्रोतामा आफूमा भेदभावको प्रत्यक्ष हुनसक्तैन । किनभने *'सम्बद्धं वर्तमानञ्च गृह्यते चक्षुरादिना'* अर्थात् इन्द्रिय सम्बद्ध वर्तमान विषलाई नै प्रत्यक्ष अनुभव हुन्छ भनेर कुमारिल भट्टले आफ्नो श्लोकवार्तिकम्मा भन्नुभएको छ । *'तत्त्वमसि' 'तत् त्वं वर्तसे'* इत्यादि उपदेशहरूका श्रोता पुरुषलाई ब्रह्मात्मताको प्रत्यक्ष नै अनुभूति हुन्छ । किनभने यो वर्तमान ब्रह्मरूपताको उपदेश हो । अद्वैतवेदान्तले *'तत् त्वं मृतो भविष्यसि'* अर्थात् तिमी मरेपछि ब्रह्म हुन्छौ भन्दैन । भावी ब्रह्मरूपताको उपदेश श्रुतिले गर्दैन । द्वैतमार्गीले गरेजस्तो तत्त्वमसिको अर्थ *'तत् तस्मैकृते त्वं असि'* भन्न र श्रुतिमा आएको वर्तमानार्थक प्रत्ययलाई भावी अर्थ 'मृत' या 'मृत्वा' आदि शब्दहरूको अध्याहार गर्न पनि मिल्दैन ।

ज्ञानको फल प्रत्यक्ष हो । हाताहात हो, उधारो होइन । यसको प्रतिकूल कर्मको फल उधारो हो । किनभने कर्मको फल स्वर्गादि उधारो हो, अनुभवमा आउँदैन स्वर्ग छ कि छैन ? यसमा ठूलो आशङ्का उत्पन्न हुन्छ । किन्तु ज्ञानको फल त्यस्तो अनिश्चित भविष्यगामी होइन । ज्ञानको फल ता अनुभवमा तुरुन्तै आरूढ हुन्छ, भविष्य पर्खंदैन । किनभने श्रुतिले *'यत्साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म'* भनेको छ । जुन ब्रह्म साक्षात् छ, व्यवहित छैन । 'तत्त्वमसि' यो सिद्धवत् उपदेश हो । यस महावाक्यको अर्थ भविष्यवाचि होइन । त्यसो गर्न पनि मिल्दैन । *'तद्धैतत्पश्यन्नृषिर्वामदेवः'* (बृ.उ.१।४।१०) अर्थात् त्यस ब्रह्मलाई हेर्दै ऋषि वामदेवले ब्रह्मप्राप्त गरेका थिए भनेर श्रुतिले भनेको

छ । किनभने ऋषि वामदेवले ब्रह्मज्ञान हुने बित्तिकै कैवल्य मुक्ति भएका थिए । यसरी ब्रह्मज्ञानको फल विद्वान्को कैवल्य मुक्ति हो । यो कुरा निश्चित छ । अतः ब्रह्मज्ञानीको आत्यन्तिकी मुक्ति नियत र निश्चित भएको सिद्ध हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. ब्रह्मतत्त्वविदाम् – वैयसकन्यायमाला – (पृ.१८६)
२. तेषां न पुनरावृत्तिः – बृ.उ.६।२।१५ (पृ.१८६)
३. तस्य तावदेव चिर यावत् – छा.उ.६।१४।२ (पृ.१८६)
४. भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते – मु.उ.२।२।८ (पृ.१८९)
५. स्मृतिलम्भे सर्वग्रन्थीनाम् – छा.उ.७।२६।२ (पृ.१८९)
६. तद्धैतत्पश्यन्नृषिर्वामदेवः – बृ.उ.१।४।१० (पृ.१९०)
७. न विधौ परः शब्दार्थः – जैमिनि (पृ.१८८)
८. ज्ञानाग्नि – गीता ४।३७ (पृ.१८९)
९. यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म – बृ.उ. (पृ. १९०)



२३. मुक्तिको स्वरूप

मुक्ति शब्द संस्कृत व्याकरणको प्रक्रिया अनुसार मोक्षार्थक मुच् धातुबाट क्तिन् प्रत्यय भएर बन्दछ। यसका अर्थहरू छुट्कारा, निस्तार, उन्मोचन, स्वातन्त्र्य, उद्धार, मोक्ष आदि धेरैथरी हुन्छन्। प्रकृत प्रसङ्गमा यसको अर्थ मोक्ष वा स्वस्वरूपानुभूति भनेर बुझ्नु समुचित हुन्छ।

मुक्तिका विषयमा श्रुतिले भनेको छ – *'एवमेवैष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात् समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते'* (छा.उ.८।१२।३) अर्थात् यो सम्प्रसाद अर्थात् आत्मसाक्षात्कारसम्पन्न जीव यस शरीरको परिधिबाट निस्किएर परब्रह्मरूप ज्योतिलाई उपसम्पाद गर्ने वित्तिकै आफ्नू वास्तविकरूपमा मिलिहाल्दछ। अर्थात् आफ्नै स्वरूपमा आविर्भूत हुन्छ।

उपर्युक्त भनाइमा अस्पष्टता भएको हुँदा संशय उत्पन्न भएको छ। त्यो हो – यो जीवको आत्मसाक्षात्कारपछि यसले के देवलोकादिका सरह कुनै आगन्तुक स्वरूपलाई अभिनिष्पत्ति गर्दछ ? अथवा आफ्नै वास्तविक रूपमा आविर्भूत हुन्छ ?

यसरी मुक्तिको वास्तविक स्वरूपका बारेमा सन्देह उत्पन्न भएपछि त्यसैको मौका छोपेर पूर्वपक्षी आफ्नू मत अगाडि यसरी सार्दछन्। जस्तै–

प्रागभूतस्य निष्पत्तौ कर्तृत्वं न सतो यतः ।
फलत्वेन प्रसिद्धेश्च मुक्ते रूपान्तरोद्भवः ॥ *(भामती)*

अर्थ – अभूत घटादि पदार्थहरूको उत्पादनलाई निष्पत्ति भनिन्छ । यस्तो निष्पत्ति न अत्यन्त सत्को हुन्छ न अत्यन्त असत्को नै हुन्छ । किनभने गगनादिका सरह व्यावहारिक सत् र गगनकुसुमादिका सरह अत्यन्त असत् पदार्थहरूको निष्पत्ति कसैले पनि देखेको छैन ।

यदि आत्माको स्वस्वरूपमा अवस्थानलाई मुक्ति मान्ने हो भने त्यसको प्राप्तिलाई उत्पत्ति वा निष्पत्ति भन्न सकिँदैन । किनभने त्यो गगनका सरह सत्स्वरूपको प्राप्ति हो । प्राक् अभाव वा असत्को उत्पादन होइन । बन्धको अभावात्मक मुक्तिलाई पनि उत्पत्ति भन्न सकिँदैन । किन कि बन्धाभाव तुच्छ पदार्थ हो । यदि त्यसको उत्पत्ति मान्ने हो भने पनि घटादि पदार्थहरूका समान कार्य अर्थात् जन्य भएका कारण सत् वा अतुच्छ हुन्छ । मोक्षलाई ज्ञानको फल मानिन्छ । किन्तु स्वरूपतः नित्य भएकाले फल भन्न मिल्दैन । अतः जीवरूपेण अवस्थित पदार्थलाई जुन ब्रह्मरूपेण अवस्थिति उत्पन्न हुन्छ त्यसको नै स्वरूप शब्दबाट अनुवाद गर्न सकिन्छ ।

उपर्युक्त प्रकारको पूर्वपक्ष आएपछि सिद्धान्ती आफ्नू पक्ष यसरी प्रस्तुत गर्दछन् ।

सम्भवत्यर्थवत्त्वं हि नानर्थक्यमुपेयते ।
बन्धस्य सदसत्त्वाभ्यां रूपमेकं विशिष्यते ॥ *(भामती)*

अर्थ – स्वशब्दलाई अनुवाद मान्नु एक प्रकारले अनर्थक

मान्नु हो । जहाँसम्म सार्थकता सम्भव हुन्छ, त्यहाँसम्म अनर्थकता आउन दिनु हुँदैन । अतः बन्धनयुक्तरूपलाई पररूप र बन्धनरहित रूपलाई स्वरूप शब्दबाट अभिहित गर्नु ठीक हुन्छ । बन्धनरहितरूप यद्यपि नित्य हो, तथापि त्यसका विशेषणीभूत बन्धनराहित्य अथवा बन्धध्वंसको निष्पत्ति अर्थात् उत्पत्ति सम्भव छ ।

अनधिगतार्थको बोधक शब्दलाई नै प्रमाण मानिन्छ । जस्तै श्लोकवार्तिकारले भन्नुभएको छ – *'सर्वस्यानुपलब्धेऽर्थे प्रामाण्यम् ।'* यस्तो प्रामाण्य जब सम्भव हुँदैन, तब शब्दलाई अगत्या अर्थात् बाध्य भएर अनुवाद मानिन्छ । जीवको कर्तृत्वादि सबै सांसारिक धर्महरूबाट निर्मुक्त भएपछि त्यसलाई प्रसन्नरूप भनिन्छ । किनभने त्यो कर्तृत्वादियुक्त आत्मा भन्दा भिन्न हो । हुन ता अनधिगतरूपको स्वशब्दबाट अवबोधनलाई अनुवाद भन्न सकिँदैन । यस्तो अनधिगत र सत् रूपको निष्पत्ति पनि असम्भव होइन । किनभने घटादिरूप सत् पदार्थहरूको निष्पत्ति अर्थात् उत्पत्ति प्रत्यक्षादि व्यावहारिक प्रमाणहरूबाट जसरी लोकसिद्ध छ, त्यसै गरेर बन्धध्वंसको पनि उत्पत्ति सम्भव हुन्छ । विकल्पको शैलीमाथि विचार गर्दाखेरि न घटादि सत् पदार्थहरूको निष्पत्ति हुन्छ न त बन्धनिगमको नै निष्पत्ति हुन्छ । असत्पदार्थको चाहिँ उत्पत्ति कहिल्यै पनि हुनसक्तैन ।

अज्ञानका अवान्तर अवस्थाहरू देखाउँदै भाष्यकार भन्नुहुन्छ – *'अन्धो भवति'* यसबाट स्वप्नावस्था देखाइएको हो । किनभने सपनामा चक्षुरादि बाह्य इन्द्रियहरूको व्यापार हुँदैन । *'रोदितीव'*

यसले जाग्रद् अवस्थालाई सूचित गर्दछ। किनभने दुःख र शोकककको अवस्थामा नै रुनु, कराउनु आदि गरिन्छ। *'विनाशमेवापीति'* यसले सुषुप्ति अवस्था देखाउँछ। यस अवस्थामा विशेष ज्ञान र क्रियाहरू समाप्तजस्तै हुन्छन्। *'विनाशमेव'* यहाँ आएको एवकार अन्ययोगादिको व्यवच्छेदक होइन। किनभने विनाशदेखि भिन्न सत्ताको निषेध यसकारण सम्भव छैन, किनकि चैतन्य वस्तु अर्थात् साक्षी नित्य सत्ता हो। फलतः यहाँ एवकार अवधारणार्थक नभएर 'इव' का अर्थमा प्रयुक्त भएको हो।

फेरि शङ्का उत्पन्न हुन्छ, त्यो के भने *'ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते'* (छा.उ.८।१२।३) अर्थात् ज्योति प्राप्त गर्नेबित्तिकै आफ्नो स्वरूपमा स्थित भइहाल्दछ। यस श्रुतिमा ज्योतिरूपसम्पत्तिका अनन्तर, स्वरूपनिष्पत्तिका अनन्तर स्वरूपनिष्पत्तिको अभिधान गरिएको छ। अतः यी दुई पदार्थहरूको भेद सिद्ध हुन्छ। यसरी *'ज्योतिः'* शब्दद्वारा भौतिक ज्योतिलाई ग्रहण गरिए पनि त्यसपछि प्राप्त हुने भएको स्वरूपनिष्पत्तिरूप मुक्तिमा कुनै आपत्ति प्रतीत हुँदैन। त्यसो हुँदा *'आत्मा प्रकरणात्'* भन्ने सूत्रको आवश्यकता नै पर्दैन भन्ने पक्षको परिहार गर्दै सिद्धान्ती भन्दछन् –

ज्योतिष्पदस्य मुख्यत्वं भौतिके यद्यपि स्थितम्।
तथापि प्रक्रमाद् वाक्यादात्मत्वेनात्र युज्यते॥ *(भामती)*

यद्यपि केवल ज्योतिः पद भौतिक ज्योतिमा मुख्यतः प्रवृत्त हुन्छ। तथापि यहाँ *'परंज्योतिरूपसम्पदः'* यस्तो पाठ आएको

छ । *'पर'* पद स्वभावतः यस्तो व्यापक पदार्थलाई भनिन्छ, जो सबैदेखि पर छ, जसले अरू कसैको पनि अपेक्षा गर्दैन । यसप्रकारको अनपेक्षत्व ब्रह्ममा नै पर्यवसित हुन्छ । जस्तै *'पुरुषान्न परं किञ्चित् सा काष्ठा सा परा गतिः'* (कठ.उ.१।२।११) भौतिक ज्योतिमा जलादिका अपेक्षाले नै परत्व छ, सर्वापेक्षया परत्व छैन । यसै कारणले नै परं ज्योतिपदबाट ब्रह्म नै अभिहित हुन्छ । प्रकरण पनि ब्रह्मको नै हो । भाष्यकारले पनि यही कुरालाई सिद्ध गर्न *'य आत्माऽपहतपाप्मा'* (छा.उ.८।७।१) भन्ने श्रुतिवचन अघि सार्नुभएको हो । जसको अर्थ हुन्छ – जुन आत्मा पापशून्य छ । क्त्वाप्रत्ययले पूर्वापरीभूत क्रियालाई मात्रै भन्दैन, अपितु समानकालको क्रियालाई पनि भन्दछ । जस्तै 'मुखं व्यादाय स्वपिति' अर्थात् कुनै व्यक्ति मुख बाएर सुत्तछ । यहाँ मुख बाउनु र सुत्नु एकै समयमा देखिन्छ । यसैगरेर परंज्योतिको उपसम्पत्ति र स्वरूपनिष्पत्ति यी दुवै पदहरूमा मुक्तिको प्रतिपादन गरिएको छ । यही परंज्योति अर्थात् परब्रह्ममा समाहित हुनु नै मुक्तिको स्वरूप हो ।

सारांशमा मुक्तिको स्वरूपलाई यसरी बुझ्नुपर्छ । मुक्तिको स्वरूप स्वर्ग जस्तो हो ? अथवा अर्कै कुनै नयाँ हो ? भनेर सन्देह भएको छ । यसमा पूर्वपक्षी नवीन भएको कुरामा *'एवमेवैष सम्प्रसादः'* भन्ने श्रुति प्रमाण दिन्छन् । यसको खण्डन गर्दै सिद्धान्ती नयाँ नभएर सिद्ध, शाश्वत, प्राचीन वस्तु भएको भन्दछन् । किनभने श्रुतिमा आएको *'अभिनिष्पत्ति'* शब्दको अर्थ *'तत्त्वज्ञानबाट ब्रह्मत्व'* हो भनेर बुझ्नुपर्छ । स्वरूपतः

मुक्ति पूर्वसिद्ध वस्तु हो तापनि अज्ञानले गर्दा नभएजस्तो भएको थियो । अज्ञानको नाश भएपछि प्राप्त भएजस्तो भान हुन्छ । यसै प्राप्तिलाई नै फलत्वको मुक्तिमा आरोप गरिएको हो । अतः मुक्ति स्वर्ग जस्तो उत्पाद्य नभएर स्वतः प्राप्य सिद्ध वस्तु भएको कुरा प्रमाणित हुन्छ । मुक्तिको स्वरूप भनेर ब्रह्मलाई बुझ्नु पर्दछ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. एवमेवैष सम्प्रसादोऽस्मा – छा.उ.८।१२।३ (पृ.१९२)
२. ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन – छा.उ.८।१२।३ (पृ.१९५)
३. पुरुषान्नपरं किञ्चित् सा – कठ.उ.१।३।११ (पृ.१९६)
४. य आत्माऽपहतपाप्मा – छा.उ.८।७।१ (पृ.१९६)
५. प्रागभूतस्य – ब्रह्मसूत्र भामती (पृ.(१९३)
६. सम्भवत्यर्धवत्त्वम् – ब्रह्मसूत्र भामती (पृ.१९३)
७. ज्योतिष्पदस्य – ब्रह्मसूत्र भामती (पृ.१९५)



२४. अमानव पुरुष

अमानव पुरुष भनेको अद्वैत वेदान्तमा केलाई भन्दछन् ? भन्ने सम्बन्धमा संशय र ऊहापोह समेत आएको पाइन्छ । यस सम्बन्धमा श्रुति भन्दछ – *'स एतान् ब्रह्म गमयति'* (छा.उ.४।१५।५) यसको अर्थ हुन्छ – त्यो अमानव पुरुषले उपासकलाई ब्रह्म प्राप्त गराउँदछ । ब्रह्म भनेको परं ब्रह्म हो ? अथवा हिरण्यगर्भरूप कार्य ब्रह्म हो ? अमानव पुरुषले कुन चाहिँ ब्रह्ममा प्राप्त गराउँछ भनेर जिज्ञासा उत्पन्न भएको छ ।

यस सम्बन्धमा पूर्वपक्षी आफ्नू मत अघि सार्दछन् । *'ब्रह्म गमयति'* भनेर यस श्रुतिमा आएको नपुंसक *'ब्रह्म'* पद परं ब्रह्ममा रूढ छ । यसै कारण 'ब्रह्म' शब्दको मुख्य अर्थ परं ब्रह्म हो र गौण अर्थ कार्यब्रह्म हो। मुख्यार्थको सम्भव भएमा गौणार्थलाई ग्रहण गरिँदैन। अर्को कुरा यो पनि हो कि *'तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति'* (छा.उ.८।६।६) यस श्रुति अनुसार अमृतत्वरूप फलको प्राप्ति कार्यब्रह्मको प्राप्तिबाट हुनसक्तैन । किनभने कार्यब्रह्म मरणधर्मा हो । त्यो अमृत होइन । प्रकरण अनुसार परं ब्रह्मलाई नै ग्रहण गर्नुपर्दछ । किनभने जहाँ ब्रह्मको प्रकरण उठाएर *'प्रजापतेः सभां वेश्म प्रपद्ये'* (छा.उ.८।१४।१) इत्यादि वाक्यहरूमा जुन प्रजापतिको सभाभवनको र महलको प्राप्तिको सङ्कल्प वर्णित छ, त्यो अपर ब्रह्म विषयक

हुनसक्तैन । किनभने प्रकरणका विरुद्ध हुन्छ । परं ब्रह्म स्वतः सर्वत्र प्राप्त हुन्छ, त्यसलाई प्राप्त गर्न गति आवश्यक पर्दैन भन्न मिल्दैन । किनभने प्राप्तिका लागि पनि गति देखिन्छ । जस्तै कि बानर न्यग्रोध अर्थात् वटवृक्ष तल मूलदेखि लिएर हाँगा बिँगातिर त्यताबाट मूलतिर निरन्तर गतिशील रहन्छ । वानरको त्यो गति प्राप्त वृक्षका प्राप्तिका लागि नै हो । वानरको गतिसंज्ञक संयोगविभाग वटवृक्षका अप्राप्त अवयवहरूका प्राप्तिका लागि नै हो भन्न पनि मिल्दैन । किनभने त्यसो भन्ने हो भने वानर वटवृक्षलाई प्राप्त गर्न सक्तैन । यति मात्र होइन अप्राप्त अवयवावयवहरूका खोजमा वटवृक्षका परमाणुहरूसम्म पुग्नुपर्दछ । परमाणु अतीन्द्रिय हुन् । त्यस उसले ती अतीन्द्रिय परमाणुहरूका साथ वानरको संयोगविभाग प्रत्यक्ष हुनसक्तैन । अतः वटवृक्षलाई ती सबैको आधार मान्नुपर्दछ । उसैसँग प्राप्तका प्राप्तिका लागि गति सिद्ध हुन्छ । परं ब्रह्म सर्वगत हो । तैपनि त्यसका प्राप्तिका लागि अर्चिरादि मार्गका द्वारा प्राप्ति गर्न सकिन्छ ।

'ते तेषु ब्रह्मलोकेषु पराःपरावतो वसन्ति ।' (बृ.उ.६।२।१५) इत्यादि श्रुतिहरूमा लोकपदोत्तर बहुवचन त्यसैगरेर अविवक्षित हो, जसरी *'ग्रहं सम्मार्ष्टि'* यहाँ एकवचन अविवक्षित हो । *'लोक'* शब्द प्रकाशकार्थक हो । त्यसलाई देशविशेषको बोधक मान्न सकिँदैन । किन कि त्यसको कुनै प्रकरण छैन । परब्रह्म प्राप्त्यर्थक गतिका उपदेशसामर्थ्यबाट यही नै अर्थ निश्चित हुन्छ कि विद्या र कर्मका बलमा सत्यलोकलाई अतिक्रमण

गरेर ब्रह्मरूपी अर्थात् स्वयंप्रकाशत्वमा उपासक वा ब्रह्मज्ञानी प्राप्त हुन्छ । ब्रह्मप्राप्त ज्ञानीको लिङ्गशरीर त्यहीं नै प्रविलीन हुन्छ । यसैकारण श्रुति भन्दछ – *'पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यास्तं गच्छन्ति'* (प्र.उ.६।५) अर्थात् प्राणादिघटित लिङ्गशरीरको परमगति ब्रह्म हो । ब्रह्मलाई प्राप्त गरेपछि त्यसैमा विलीन हुन्छन् । यस श्रुति अनुसार अमानवपुरुषले ज्ञानीलाई परब्रह्ममा नै सोझै लैजान्छ भन्ने कुरा आचार्य जैमिनिले भन्नुभएको छ । अतः यही हाम्रो मत हो ।

उपर्युक्त अनुसार पूर्वपक्ष आएपछि त्यसलाई अस्वीकार गर्दै सिद्धान्ती आफ्नू पक्ष प्रस्तुत गर्दै आचार्य बादरिको भनाइलाई सिद्धान्ती यसरी प्रस्तुत गर्दछन् –

कार्यमप्राप्तपूर्वत्वादप्राप्तप्रापणी गतिः ।
प्रापयेद् ब्रह्म न परं प्राप्तत्वाज्जगदात्मकम् ॥ *(भामती)*

'तत्वमसि' इत्यादि महावाक्यहरूको साक्षात्कारभन्दा पहिले जीवात्मा अविद्या, कर्म र वासनादि उपाधिका अधीन हुनाका कारण वस्तुतः अनवच्छिन्न र समस्त लोकसँग अभिन्न भएर पनि आफूलाई अवच्छिन्न र लोकभन्दा भिन्नै मान्दछ । अतः अप्राप्त अर्चिरादि लोकहरूलाई आफ्ना गमनक्रियाद्वारा प्राप्त गर्दछ भनेर मान्नु असङ्गत होइन । जुन पुरुषले अद्वैत ब्रह्मको साक्षात्कार गरेका छन्, जसका सकल प्रपञ्चाभास विगलित भइसकेका हुन्छन्, तिनका लागि न गन्तव्य छ, न गति रहन्छ, न त गमयिता नै । त्यस अवस्थामा कसले कसलाई प्राप्त गर्ने ? यस्ता ब्रह्मीभूत पुरुषका लागि वटवृक्षमा यताबाट उता र

उताबाट यता वटवृक्षका हाँगाहरूमा उफ्रने वानरको दृष्टान्त दिनु सङ्गतिपूर्ण देखिँदैन । किन कि ती दुवैको बीचमा अत्यन्त वैषम्य छ । वटवृक्षमा प्राप्तको प्राप्ति छ भन्न मिल्दैन । किनभने वानरका क्रियाबाट जनित विभागकाद्वारा पूर्वसंयोगरूप प्राप्ति नष्ट हुन्छ । अतः अप्राप्त देशलाई वानरले प्राप्त गर्दछ ।

यसरी उपर्युक्त अनुसार विचार गर्दा यी प्रापक, प्राप्य र प्राप्ति आदि प्रपञ्च विचारका कसीमा यथार्थ देखा पर्दैनन् । परिशेषतः यी सबै अविद्याका कार्य र अनिर्वचनीय मात्र हुन् । यसै कारण विद्याद्वारा जसको अविद्या नष्ट भइसकेको हुन्छ, त्यस्ता विद्वान्लाई कुनै त्यसप्रकारको अभिमान रहँदैन । मुक्त विद्वान्लाई देहपात हुनु भन्दा पहिलेसम्म स्थितप्रज्ञताको अवस्थामा सांसारिक धर्महरूको आभासमात्रतः अनुवृत्ति मानिन्छ ।

अर्को कुरा लिङ्गशरीर रहेसम्म विद्वान्लाई जबसम्म समस्त प्रपञ्चको यथावत् आभास हुन्छ, तबसम्म अप्राप्त प्राप्तिरूप गति पनि प्राप्त हुन्छ । ब्रह्मप्राप्ति भएपछि लिङ्गशरीरको निवृत्तिरूप मुक्ति श्रुतिप्रमाणद्वारा सिद्ध हुन्छ भनेर पूर्वपक्षीले भन्न मिल्दैन । किनभने परविद्यायुक्त विद्वान्का प्राणहरू यस शरीरबाट उत्क्रान्ति गर्दैनन् । श्रुतिले भनेको छ – *'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति'* (बृ.उ.४।४।६) विद्याका उदयकालमा नै विद्वान्लाई ब्रह्मप्राप्ति हुने कुरा श्रुतिले गरेको छ – *'ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति'* (मु.उ.३।२।९) *'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न विभेति कुतश्चन' 'तदात्मनमेव वेदाहं ब्रह्मास्मि'*

(बृ.उ.१।४।१०) *'तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः'* इत्यादि ।

उपर्युक्त श्रुतिहरूमा कहीँ पनि ब्रह्मज्ञान ब्रह्मप्राप्तिको पौर्वापर्य प्रतिपादित छैन। परविद्या प्राप्त विद्वान्लाई उपायान्तरको अपेक्षा रहँदैन। यही नै श्रुतिको तात्पर्य प्रतीत हुन्छ र न्यायसङ्गत पनि यही नै हो। किनभने जुन विद्वान्लाई यो विश्व ब्रह्मरूप हो र म ब्रह्म हुँ, यस प्रकारको परिभावनाद्वारा समुत्पादित जीवलाई ब्रह्मरूपताको साक्षात्कारबाट अनन्त भेदभिन्न प्रपञ्चसञ्चारिणी अविद्याको समूल उन्मूलन गरिदिन्छ, त्यस्ता तत्त्ववेत्ता पुरुषका लागि गन्तव्य, गन्तृ, गमन आदिको विभाग समाप्त हुन्छ। यस अवस्थामा यस्तो मुक्त पुरुष अर्चिरादिमा कसरी प्रवृत्त हुन्छ ? विद्वान् पुरुषमा देखिने केवल प्रवृत्तिको छाया उक्त मार्ग प्रवृत्तिको अङ्ग हुनसक्तैन। स्थितप्रज्ञ अनासक्त उदासीन श्रद्धाविरहित दृष्टार्थक यादृच्छिक प्रवृत्तिहरूको फल हुन्छ र हुँदैन पनि। यस अवस्थामा अदृष्टार्थक कर्मको फल कसरी हुनसक्तछ ?

फेरि पूर्वपक्षी सन्देह उपन्यास गर्दै जसरी अविद्वान् पुरुषका सम्बन्धमा ब्रह्मप्राप्त्यर्थ अर्चिरादि मार्गभावनाको उपदेश गरियो, अविद्वान्को नित्यकर्ममा प्रवृत्ति हुन्छ। त्यसरी नै विद्वान्को पनि यस मार्गमा प्रवृत्ति किन नहुने ?

अब यस सम्बन्धमा जिज्ञासा हुन्छ कि अविद्वान् पुरुषको प्रवृत्ति अर्चिरादि मार्गमा के परविद्यादेखि निरपेक्ष भएर ब्रह्मप्राप्तिको साधन हुन्छ ? अथवा परविद्या सापेक्ष भएर हुन्छ ?

उक्त जिज्ञासामा प्रथम पक्ष उचित छैन । किनभने *'तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यःपन्था विद्यतेऽयनाय'* (श्वे.उ.६।१५।३) इत्यादि श्रुतिहरूले ब्रह्मज्ञानदेखि भिन्न ब्रह्मप्राप्तिको मार्गको प्रतिषेध गरेका छन् । द्वितीय पक्षमा जिज्ञासा हुन्छ कि यो अर्चिरादिमार्गभावना के परविद्याको मोक्षरूप कार्यमा सहायक हुन्छ ? अथवा परविद्याका उत्पत्तिमा सहायक हुन्छ ?

उपर्युक्त विकल्पहरू मध्ये प्रथम विकल्प नितान्त असङ्गत हो । किनभने मार्गभावना द्वैतविषयिणी र परविद्या अद्वैतविषयिणी हो । अतः यी दुवैको परस्परविरोध हुनाको कारण साहचर्य सम्भव नै छैन । यज्ञादिका सरह परविद्याका उत्पत्तिमा पनि उक्त मार्गभावना सहायक हुनसक्तैन । किनभने *'विविदिषन्ति यज्ञेन'* इत्यादि श्रुतिहरूले यज्ञादिलाई विद्याका उत्पत्तिमा विनियोग गरेको छ । किन्तु मार्गभावनाको भने *'एतान् ब्रह्म गमयति'* इत्यादि श्रुतिहरू सोझै ब्रह्मको प्राप्तिमा विनियोग गर्दछन् ।

यसैकारण माथि उदाहृत अनेक श्रुतिहरूको अनुरोध र युक्तिहरूको उपपत्तिलाई हेर्दा यसलाई मान्नु अत्यन्त आवश्यक छ, त्यो हो *'ब्रह्म गमयति'* यस वाक्यमा आएको *'ब्रह्म'* शब्द मुख्यार्थक हुन नसक्ने भएका कारण यो अपरब्रह्मको लक्षक हो । श्रुतिमा आएको *'लोकेषु'* यस बहुवचनको सामञ्जस्य पनि कार्यब्रह्ममा नै हुन्छ । किनभने हिरण्यगर्भका अवयव, अवस्था र व्यापार धेरै छन् । किन्तु परब्रह्म अवयवरहित छ । अतः अवयवहरूका द्वारा पनि ब्रह्ममा बहुत्वको उपपत्ति

हुनसक्तैन । *‘लोक’* शब्द पनि सन्निवेश विशेषयुक्त भोगभूमिरूप देशहरूमा रूढ छ । अतः त्यसको प्रकाशपरक व्याख्या समुचित प्रतीत हुँदैन । फलतः भगवान् बादरिको मत साधु र जैमिनिको मत असाधु सिद्ध हुन्छ ।

उपर्युक्त कुरालाई यसरी भन्न सकिन्छ। गमन गर्ने व्यक्तिलाई प्रत्यगात्मा भनिन्छ । किनभने *“प्रतिप्रति अञ्चति गच्छतीति प्रत्यक् प्रतिभाववृत्ति ब्रह्म तदात्मत्वाद् गन्तृणां जीवात्मानामिति ।”* अर्थात् *“प्रतिप्रति अञ्चति गच्छति”* यस व्युत्पत्तिका अनुसार प्रत्येक भावपदार्थमा रहने ब्रह्म, प्रत्यगात्मा हो । गमन गर्ने जीव ब्रह्मात्मक हो । ‘लोक’ शब्दलाई पनि भोगभूमिसरह मुख्यरूपमा र प्रकाशत्वलाई गौणरूपमा लिनुपर्दछ। यद्यपि लोक शब्द ब्रह्ममा यौगिक छ तापनि प्रकाशरूप गुणका अपेक्षा प्रवर्तमान हुनाका कारण गौण भनिएको हो ।

यस अमानव पुरुषका सम्बन्धमा सारसङ्क्षेपरूपमा यस प्रकार बुझ्नु पर्छ। *‘स एतान्ब्रह्म गमयति’* (छा.उ.४।१५।५) अर्थात् अमानवपुरुषले ब्रह्ममा पुऱ्याउँछ भनेर श्रुतिले भनेको हुँदा यसले कार्य ब्रह्ममा पुऱ्याउँछ ? अथवा सोझै परब्रह्ममा पुऱ्याउँछ ? भन्ने सन्देह हुन्छ । यसमा पूर्वपक्षी सोझै परब्रह्ममा नै पुऱ्याउँछ भन्दछन् ।

सिद्धान्ती पूर्वपक्षीको मतलाई अस्वीकार गर्दै आफ्नू सिद्धान्त अगाडि सार्दछन् । सत्यलोकमा रहने कार्यब्रह्मलाई मात्रै *‘गमयति’* क्रियापदद्वारा प्राप्त गर्न सकिन्छ । किनकि कार्यब्रह्म परिच्छिन्न

भएको हुँदा त्यहाँ गति सम्भव छ। यो कुरा क्रममुक्तिका सन्दर्भमा उल्लेख छ। किन्तु परब्रह्म व्यापक र अपरिच्छिन्न भएको हुँदा त्यहाँ गति हुनसक्तैन। ब्रह्म शब्दले कार्यब्रह्मको पनि बोध गराउने भए तापनि त्यो मुख्यार्थ भने होइन। त्यो कार्यब्रह्म परब्रह्मका निकट हुने भएको हुँदा गौणवृत्तिद्वारामात्रै लिएको देखिन्छ। अर्को कुरा सत्यलोकस्थ कार्यब्रह्ममा क्रममुक्तिमा पुगेका ज्ञानीहरू पनि महाप्रलयका समयमा हिरण्यगर्भ अर्थात् कार्यब्रह्म अथवा ब्रह्मा मुक्त हुँदा सँगै मुक्त हुने कुरा शास्त्रहरूमा आउँछ। जस्तै –

ब्रह्मणा सह ते सर्वे सम्प्राप्ते प्रतिसञ्चरे।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम् ॥

– कुर्मपुराण १।१२।२६९

अर्थात् प्राकृत प्रलय हुँदा क्रममुक्तिमा ब्रह्मलोक पुगेका सबै जीवहरू ब्रह्मासँगै मुक्त हुन्छन्।

यस सन्दर्भमा जति तर्कवितर्क गरे पनि अन्तिममा परब्रह्ममा नै विद्वान् पुग्ने देखिन्छ। जहाँ *'अस्थूलमनणवह्रस्वमदीर्घम्'* (बृ.उ.३।३।८) आदि शब्दहरूद्वारा ब्रह्मको उपदेश गरिएको छ, त्यो परब्रह्म हो। जहाँ नाम र रूप आदि विशेषणहरूले विशिष्ट भएको उपास्यको कुरा आउँछ, त्यो कार्यब्रह्म हो। यसलाई श्रुतिले *'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः'* (छा.उ.३।१४।२) अर्थात् त्यो ब्रह्म मनोमय, प्राणशरीर, भारूप आदि विशेषणहरूले विशिष्ट छ। अतः परब्रह्म व्यापक भएकाले गति नहुने कुरा भनिसकियो। यसकारण ब्रह्मोपासक ज्ञानी सत्यलोकस्थ कार्यब्रह्म

अर्थात् ब्रह्माद्वारा परब्रह्ममा प्राप्त हुन्छ। किनभने परब्रह्म निकटमा सत्यलोक छ। अतः आचार्य बादरिको मत अनुसार क्रममुक्तिमा जाने मुक्त पुरुषलाई विद्युत् लोकमा आएको अमानव पुरुषले नै कार्यब्रह्म वा सगुणब्रह्ममा लिएर जान्छ भन्ने कुरा निश्चित भयो।

उपर्युक्त अमानव पुरुषलाई श्रुतिहरूले फरक फरक नाम दिएका छन्। जस्तै – *'तत्पुरुषोऽमानवः स एतान्ब्रह्म गमयति।'* *छा.उ.४।१५।५)* शङ्करले यसको भाष्यमा – *'अमानवो मानव्यां सृष्टो भवो मानवो नमानवोऽमानवः स पुरुषः'* अर्थात् मनुको सृष्टिभन्दा बाहिरको पुरुष, भन्नुभएको छ। अर्को श्रुतिले भनेको छ – *'पुरुषो मानस एत्य ब्रह्मलोकान् गमयति' (बृ.उ.६।२।१५)* यसको भाष्यमा ब्रह्मलोकवासी पुरुषो ब्रह्मणा मनसा सृष्टो मानसः कश्चित्' अर्थात् ब्रह्माद्वारा मनले रचना गरिएको कुनै ब्रह्मलोकवासी पुरुष। यसरी उक्त पुरुषलाई श्रुतिमा अमानव र मानस पुरुषसमेत भनिएको छ। जसले ब्रह्मलोकबाट आएर क्रममुक्तिमा विद्युत्मा पुगेको मुक्तपुरुष उपासकलाई ब्रह्मलोकमा लिएर जान्छ।

उपर्युक्त पुरुषका सम्बन्धमा छा.उ.४।१५।५ मा अमानव पुरुष अर्थात् मानवी सृष्टिभन्दा बाहिरको पुरुष भन्ने देखिन्छ भने अर्को उपनिषद् बृ.उ.६।२।१५ मा चाहिँ ब्रह्माका मनद्वारा सिर्जित कुनै ब्रह्मलोकवासी पुरुष भन्ने देखिन्छ। यसबाट ब्रह्माको मानसिक सृष्टिभित्र पर्ने सर्वत्र अबाध गति भएको ब्रह्मलोकवासी कुनै विशिष्ट पुरुष भन्ने थाहा हुन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



२५. आतिवाहिक

यो आतिवाहिक शब्द सुन्दै अनौठो र सामान्य व्यक्तिलाई त्रासदीपूर्ण पनि लाग्न सक्तछ। किन्तु यो त्यस्तो नभएर यसलाई सहजरूपमा ग्रहण गर्नुपर्ने देखिन्छ। यो शब्द पाणिनीय व्याकरणको सिद्धान्तकौमुदीको अदादिमा रहेको प्रापणार्थक वह धातुबाट बन्दछ। यसको अर्थ मरेपछि परलोक जाने लिङ्गशरीरलाई र त्यसलाई लिएर जाने वाहक समेत हुन्छ। एकातर्फ आतिवाहिक भन्नाले सूक्ष्म शरीर भन्ने बुझिन्छ भने अर्को तर्फ जाने वा वाहक समेतलाई बुझाउँछ।

यसै आतिवाहिक शब्दलाई म अहिले अद्वैतवेदान्तको सन्दर्भमा विवेचना गर्ने प्रयास गर्न लागेको छु। आतिवाहिकका विषयमा संशय उत्पन्न हुन्छ के त्यो अर्चिः, अहर, पक्षादिहरू परलोक जाने मार्गका जुन चिह्नहरू छन् तिनै आतिवाहिक हुन् ? अथवा आतिवाहिक भनेर भोगभूमिहरूलाई लिइएको हो ? अथवा परलोक जाने त्यस जीवलाई अगाडि अगाडि लैजाने देवतालाई भनिएको हो ?

उपर्युक्त सन्देह भएपछि पूर्वपछि आफ्नू मत अगाडि सार्दै भन्दछन् –

मार्गे चिह्न सरूपत्वाच्चिह्नान्येवार्चिरादयः ।
भर्तृभोगभुवो वा स्युर्लोकत्वान्नातिवाहिकाः ॥ *(भामती)*

लोकमा अर्चिरादि शब्द अग्नि आदिमा प्रसिद्ध छन् । यिनले अगाडि लानुपर्ने हुन्छ । यो संवाहन क्रिया कुनै चेतन पुरुषको हुन्छ । अर्चिरादिका साथमा 'लोक' शब्द पनि जोडिएको छ । अतः अर्चिर्लोकादि स्थान जीवका भोगभूमिहरू हुन् भनेर मान्नु नै अधिक सङ्गतिपूर्ण हुन्छ । किनभने –

अपि चार्चिष इत्यस्मादपादानं प्रतीयते ।
न हेतुर्नागुणे हेतौ पञ्चमी दृश्यते क्वचित् ॥ *(भामती)*

अर्चिरादि शब्दहरू गुणवाचक होइनन् । तिनबाट न हेतु पञ्चमी हुनसक्तछ न त अर्चिरादि पदार्थहरूमा जीवको वहनको हेतुता नै सम्भव छ । अपादान पञ्चमी मान्दाखेरि पनि कुनै आपत्ति छैन । किन कि अपादानता चाहिँ जडपदार्थमा पनि रहन्छ । किन्तु आतिवाहिकता भने रहँदैन । फलतः अर्चिरादि पदार्थलाई आतिवाहक मान्न सकिँदैन । अर्को कुरा विद्युदादिमा अमानवपुरुषगत वाहकत्व देखेर अर्चिरादिमा त्यसको कल्पना गर्न सकिन्छ । यदि अर्चिरादिमा वाहकत्वको उपपत्ति हुने हो भने अमानव पुरुषको कल्पना व्यर्थ हुन्छ । अमानव पुरुष श्रुतिप्रतिपादित हो । अतः यो कुरा स्पष्ट थाहा हुन्छ कि विद्युदादिमा सरह अर्चिरादिमा वोढृत्व अर्थात् वहन गर्ने क्षमता हुँदैन । परिशेषतः अर्चिरादि स्थानहरू जीवका भोगभूमिहरू हुन्, किन्तु अतिवाहक होइनन् ।

उपर्युक्त पूर्वपक्ष आएपछि त्यसको परिहार गर्दै सिद्धान्ती भन्दछन् –

सपिण्डकरणानां हि सूक्ष्मदेहवतां गतौ ।
न स्वातन्त्र्यं न चाग्न्याद्या नेतारोऽचेतनास्तुते ॥ *(भामती)*

गति क्रियाको नियम हो, यो कुनै बुद्धिमान् चेतनद्वारा सम्पादित हुन्छ । उपासक ज्ञानी जीव ब्रह्मलोकतर्फ जान चाहन्छ, तर ऊ स्थूलशरीरविहीन भएको हुँदा र उसका इन्द्रियहरू सङ्कुचित एवं क्रियाहीन भएका हुन्छन् । ऊ मत्त र मूर्च्छितसमान संज्ञाहीन जस्तो भएर स्वयं हिँड्नलाई अक्षम हुन्छ । त्यस अवस्थामा यदि अर्चिरादि पनि वाहक नभएर बाटाका चिह्नमात्र जस्तै शमी, कारस्कारादि वृक्ष अथवा सुमेरु पर्वत, इलावृत्तादि देशहरूका सरह अर्चिरादि भोग भूमिहरू जड हुन् भने तब यी अर्चिरादि पनि जीवात्मालाई लिएर जान स्वतन्त्र र सक्षम हुँदैनन् भने तिनमा चेतना सम्भव हुँदैन । तिनले लिएर जान नसक्ने भएमा ती भन्दा अतिरिक्ति नेता अर्थात् वाहकको कल्पना गर्न सकिँदैन । परमेश्वरलाई नै नेता वा वाहक मान्न मिल्दैन । यदि परमेश्वरलाई नेता मान्ने हो भने उनले केही व्यक्तिलाई मात्र ब्रह्मलोक नलगेर सबैलाई लानु पर्ने हुन्छ । अर्को कुरा परमेश्वरले नै सबै काम गर्नुपर्ने भए लोकपालादिको के काम भयो ? ती सबैलाई निकम्मा ठान्नुपर्ने हुन्छ । अतः ती सबैले परमेश्वरको आदेश मान्नु पर्ने भएजस्तो गरेर अर्चिरादिका अभिमानी देवताहरूलाई पनि आतिवाहिक मान्नु नै दृष्टानुसारी र उपयुक्त हुने देखिन्छ ।

उपर्युक्त कुराको पुष्टि अमानव पुरुषका अतिवहन निर्देशनरूप लिङ्ग अथवा सामर्थ्यका द्वारा नै गरिन्छ । आचार्य

शङ्करले आफ्नू भाष्यमा – *'अनवस्थितत्वादर्चिरादिनां न मार्गलक्षणत्वोपपत्तिः'* भनेर लेख्नुभएको छ । यसको आशय के हो भने अवस्थित अर्थात् अचल वृक्षादि पदार्थ नै बाटाका चिह्नहरू हुनसक्तछन् । किनभने ती आफ्ना ठाउँबाट व्यभिचरित अर्थात् हिँडडुल गर्न सक्तैनन् । किन्तु अर्चिरादि चाहिँ यताउति हिँडडुल गर्न सक्ने पदार्थहरू हुन् ।

'अर्चिष्' यो शब्द हेतुपञ्चमी *'धूमादग्निमान्'* का समान योगविभागका द्वारा निष्पन्न हुन्छ । यसलाई अपादानपञ्चमी मानिँदैन । अर्चिरादिमा गुणत्व पनि उपपन्न हुन्छ । किनभने गौणरूपेण रहने भएको पदार्थलाई गुण भनिन्छ । अर्चिरादि पनि कुनै द्रव्यमा आश्रित रहने भएका हुँदा गुण हुन् । वैशेषिकशास्त्रमा जुन द्रव्य र गुणको परिभाषा दिएको छ त्यसलाई सर्वत्र मान्न सकिँदैन । अन्यथा लोकव्यवहारको विरोध हुन्छ । अर्को कुरा *'तेऽर्चिरभिसम्भवन्ति'* यहाँ सम्बन्धमात्रको अभिधान गरिन्छ । त्यसको त्यसै विशेष अर्थमा पर्यवसान हुन्छ । जुन प्रक्रान्त र सन्निहित हो –

सामान्यवचने शब्दे विशेषाकाङ्क्षिणि स्फुटम् ।
यद्विशेषपदं तेन तत्सामान्यं नियम्यते ॥ *(भामती)*

जसरी *'ब्राह्मणमान्य भोजयितव्यः'* अर्थात् ब्राह्मणलाई बोलाएर भोजन गराऊ भन्ने वाक्यमा सामान्यतः उच्चरित ब्राह्मणपद समीपस्थ कठादि ब्राह्मणको बोधक हुन्छ, त्यसै गरेर अर्चिरादिको सामान्य सम्बन्ध *'स एतान् ब्रह्म गमयति'* (छा.उ.४।१५।५) अर्थात् अमानव पुरुषले उनलाई ब्रह्मलोक प्राप्त गराउँछ अर्थात् ब्रह्मलोक

पुऱ्याउँछ भन्ने हुन्छ । यसप्रकार आतिवाहिक वाह्यवाहकरूप विशेष सम्बन्धमा पर्यवसित हुन्छ ।

यद्यपि जस्तो आर्चिरादिमा अतिवाहकत्व प्रतीत हुन्छ, त्यस्तो वरुणादिमा पनि सम्भव छ । किनभने विद्युत्लोकबाट माथि अमानव पुरुषले उपासक ज्ञानी जीवलाई ब्रह्मलोकसम्म वहन गर्दछ, अर्थात् पुऱ्याउँछ । वरुणादिले होइन तापनि वरुणादि त्यस अमानव पुरुषका सहायक मानिन्छन् । अतः अमानव पुरुष प्रधान अतिवाहक र वरुणादि उप अतिवाहक हुन् । यसरी वरुणादिमा अतिवाहकत्वको अभाव मानिँदैन । यसैकारण अर्चिरादिबाट वरुणादिको वैषम्य हुन्छ ।

यस आतिवाहिक विषयलाई सारांशमा यसरी बुझ्नु पर्दछ । अर्चिरादि मार्गचिह्न हुन् ? या भोग भूमि हुन् ? अथवा नेता अर्थात् आतिवाहिक हुन् ? भन्ने सन्देहमा पूर्वपक्षी मार्गका चिह्न हुन् अथवा भोगभूमि हुन् तर नेता अर्थात् आतिवाहिक भने होइनन् भन्दै श्रुतिका वाक्यहरूको प्रमाण पनि दिन्छन् । किन्तु सिद्धान्ती अर्चिरादि मार्गचिह्न वा भोग भूमि समेत नभएको कुरा माथि उल्लेख भएका विभिन्न श्रुतिहरूसमेत अकाट्य प्रमाणहरू दिँदै ज्ञानी उपासकको देहत्यागपछि क्रममुक्तिमा अग्रसर उनको लिङ्गशरीर वा जीवात्मालाई ब्रह्मलोकसम्म पुऱ्याउने नेता वा आतिवाहिक शुरुमा अर्चिरादिदेखि विद्युत्सम्म अर्चिरादिका अधिष्ठातृ देवताहरू भएका र विद्युत्देखि भने ब्रह्मलोकबाट आएर जीवलाई लैजाने अमानव पुरुष नै आतिवाहिक भएको कुरा बताउछन् । किनभने मार्गचिह्न वा

भोगभूमि जड भएका हुँदा जीवात्माका बाहक हुन नसक्ने हुँदा चेतन आतिवाहिक वा नेताले मात्रै लैजान सक्ने कुरा श्रुति प्रमाण र युक्तिसमेतबाट प्रमाणित हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. मार्गे चिह्न – भामती (पृ.२०७)
२. अपि चार्चिष – भामती (पृ.२०८)
३. सपिण्डकरणानाम् – भामती (पृ.२०९)
४. अनवस्थितत्वात् – भाष्य (पृ.२१०)
५. सामान्य वचने – भामती (पृ.२१०)
६. स एतान् ब्रह्म गमयति – छा.उ.४।१५।५ (पृ.२१०)



२६. गीतासार

केही समयको अन्तरालमा वेदान्तपरिभाषासारका साथै अद्वैतवेदान्तका प्रस्थानत्रयी मध्येका ब्रह्मसूत्रसार र उपनिषद्सार पनि मैले लेखेँ र तिनको प्रकाशन समेत भइसकेको छ । किन्तु प्रस्थानत्रयी मध्येको गीतासार मैले विभिन्न कारणले लेख्न सकिन । गीताका सम्बन्धमा विभिन्न सम्प्रदायले, पन्थले र स्वतन्त्ररूपले समेत पनि असङ्ख्य ग्रन्थहरू लेखिसकिएका छन् । अर्को कुरा गीता आफैँ नै सबै उपनिषद्हरूको सार भएको हुँदा त्यसको सार लेख्नु पर्ने मैले देखिनँ । यसैबीचमा मेरा सहाध्यायी र जिज्ञासु मित्रहरू समेतले गीतासार लेख्ने अनवरत प्रेरणा दिई नै रहे । यिनै कारणहरूले गर्दा भिन्नै ग्रन्थ तयार गर्ने तर्फ नलागे तापनि गीतासार नाम गरेको लेख मात्रै भए पनि लेख्न भने म अहिले तयार भएको छु ।

सामान्य मानिसलाई गीता वस्तुतः निवृत्तिमार्गतर्फ लाग्ने शास्त्र नभएर प्रवृत्तिमार्गतर्फ लाग्ने उपदेशका रूपमा भगवान्ले मोहग्रस्त अर्जुनलाई उपदेश गरेका हुन् कि ! भन्ने लाग्दछ । किनभने मारकाटबाट विरक्त अवस्थामा गीताको प्रथम अध्यायमा देखिएका अर्जुन अठार अध्यायका अन्त्यतिर पुगेपछि मोहभङ्ग भएका अर्जुन भयङ्कर मारकाटतर्फ लागेका देखिन्छन् ।

गीतामा अर्जुन प्रथम अध्यायमा पूर्वपक्षीका रूपमा प्रस्तुत हुन्छन् । दोस्रो अध्यायमा गएपछि मोहग्रस्त अर्जुनलाई भगवान्ले झकझक्याएपछि भगवान्का शरणमा पर्दछन् अनि उत्तर पक्ष शुरु हुन्छ । श्रीकृष्ण अर्जुनलाई *'अशोच्यान्'* (गी.२।११) बाट आत्मज्ञान अर्थात् अद्वैतवेदान्त, उपनिषद् (छा.उ.६।८।७) को *'तत्त्वमसि'* महावाक्यको उपदेश गर्न शुरु गर्नु हुन्छ । गीताको अन्तिम अठार अध्यायको ७२ औँ श्लोकसम्म तत्त्वमसि महावाक्यको उपदेश धेरैपटक भगवान् श्रीकृष्णाले अर्जुनलाई गरेको देखिन्छ । गीताको अठार अध्यायको ७३ औँ श्लोकमा गएर मोहग्रस्त अर्जुनले *'नष्टो मोहः'* भन्दै भगवान् श्रीकृष्णलाई *'करिष्ये वचनं तव'* भनेर *'अहं ब्रह्मास्मि'* (बृ.उ.१।४।१०) भन्दै अर्जुनलाई ब्रह्मानुभूति भएको अर्थात् ब्रह्मज्ञान भएको कुरा अद्वैत वेदान्तको प्रक्रिया अनुसार देखिन्छ । किन्तु ब्रह्मज्ञान भएर पनि अर्जुन महाभारतको नरसंहारतर्फ किन धसिए भन्ने प्रश्न कविशिरोमणि लेखनाथ पौडेललाई उहाँको बुद्धिविनोदमा उब्जिए जस्तो सबै जिज्ञासुका मनमा उब्जन सक्ने देखिन्छ ।

उपर्युक्त सामान्य परिचय र जिज्ञासापछि गीतामा भएको मुख्य विषयमा प्रवेश गर्नु सान्दर्भिक हुन्छ । गीता अठार अध्यायमा विभाजित सातसय श्लोकयुक्त महाभारतको भीष्मपर्वमा सन्निहित महत्त्वपूर्ण औपनिषदमूलक परम ग्रन्थ हो । यसमा तीन षट्क छन्, अर्थात् यो ग्रन्थ तीन षड्कमा विभाजित छ । प्रथम षट्कमा अर्थात् १ अध्यायदेखि ६ अध्यायसम्म निष्कामकर्मयोगको उपदेश छ, दोस्रो षट्कमा

अर्थात् ७ अध्यायदेखि १२ अध्यायसम्म भक्तियोगको उपदेश छ र तेस्रो षट्क अर्थात् १३ अध्यायदेखि १८ अध्यायसम्म ज्ञानयोगको उपदेश छ ।

गीताका सबै अध्यायहरूका पुष्पिकामा आएका शब्दहरूले अत्यन्त महत्त्वपूर्ण अर्थ सम्प्रेषण गर्दछन्, ती हुन् उपनिषद्, ब्रह्मविद्या, योगशास्त्र र प्रत्येक अध्यायमा विभिन्न शब्दहरूसँग जोडिएर आएको योग शब्द । उपनिषद् शब्दले गीताशास्त्र वेदको ज्ञानभाग उपनिषद्को सार रहेछ भन्ने थाहा हुन्छ । ब्रह्मविद्या भन्नाले ब्रह्मज्ञान गराउने शास्त्र रहेछ भन्ने थाहा पाइन्छ । योगशास्त्र भन्नाले ब्रह्मप्राप्तिका साधनका रूपमा अष्टाङ्गयोग आदिको यस शास्त्रमा वर्णन भएको रहेछ भन्ने ज्ञान हुन्छ । विभिन्न अध्यायका अन्तिममा पुष्पिकामा विभिन्न शब्दहरूसँग जोडिएर आएको योग शब्दले प्रत्येक अध्यायमा वर्णित विषयवस्तुको सङ्केत गर्दछ । उदाहरणका लागि गीताको प्रथम अध्यायमा आएको 'अर्जुनविषाद योग' ले प्रथम अध्यायमा अर्जुनमा उत्पन्न भएको 'किं कर्तव्यविमूढता', पलायनपरता, अकर्मण्यता, युद्धको भयङ्कर नरसंहारबाट उत्पन्न हुने समाजको विकृत तथा बीभत्सरूपको परिकल्पना, आफ्नू सनातन वैदिक धर्ममा यस नृशंस संहारबाट उत्पन्न हुनसक्ने साङ्कर्य र विकृतिका साथै आफ्ना पितृपितामह, गुरुजन, बान्धव र नाता सम्बन्धीहरूको अति मोह वा रागको पनि सङ्केत गर्दछ ।

उपर्युक्त अनुसार सबै अध्यायहरूको वस्तुसार प्रत्येक

अध्यायमा आएका पुष्पिकामा देखाइएको छ । सबै अध्यायहरूमा आएका पुष्पिकामा वर्णित विषयहरूको विश्लेषण गर्दा लेख लामू हुने हुँदा अब गीताको अन्तिम अध्यायको पुष्पिकामा आएको विषयको मात्रै उल्लेख गर्नु उपयुक्त हुने ठान्दछु ।

गीताको अठारौँ अध्यायका पुष्पिकामा मोक्षसन्न्यासयोग भन्ने शब्द आएको छ । यसले गीताको प्रथम अध्यायमा अर्जुनमा आएको मोहग्रस्त विषाद समाप्त भएर मोक्षसंन्यासका लागि तत्पर उत्तम अधिकारीलाई ब्रह्मज्ञान भएको हो भन्ने सङ्केत गर्दछ ।

गीतामा प्रत्येक अध्यायको पुष्पिकामा आएका योग शब्दहरूले के कुराको अर्थ दिन्छन् भन्ने सम्बन्धमा पनि बुझ्नु आवश्यक छ । गीताका मूलमा पनि धेरै ठाउँमा योग शब्द आएको देखिन्छ । संस्कृत व्याकरणमा योग शब्द तीनथरी धातुहरूबाट बनेको देखिन्छ । दिवादिमा रहेको युज समाधौ, चुरादिमा आएको युज संयमने र तनादिमा आएको युजिर् योगे । ती धातुहरूमध्ये युजिर् योगे धातुबाट भावादौ घञ् प्रत्यय र कुत्व भएर योगः शब्द बन्दछ । यसका धेरै अर्थहरू हुन्छन् । जसमा जोड्नु, मिलाउनु, मिश्रण गर्नु, एउटा वस्तुको अर्को वस्तुसँगको जोड, उपाय, ध्यान, नाम आदि हुनआउँछन् ।

गीतामा आएका शब्द योगहरूको विभिन्न प्रसङ्गमा विभिन्न अर्थहरू हुन्छन् । गीतामा विभिन्न शब्दहरूसँग जोडिएर विभिन्न योग शब्दहरूतर्फ विचार गरौँ । *"समत्वं योग उच्यते" (गीता २।४८)* समत्व नै योग हो । *'योगः कर्मसु कौशलम्*

(गीता २।५०) योग भनेको कार्यमा कुशल हुनु हो । *'योगो ज्ञानम्' (गीता ४।३)* योग भनेको ज्ञान हो । *'योगोऽनिर्विण्णचेतसा' (गीता ६।२३)* योग उद्‌विग्न नभईकन गर्नुपर्दछ । *'योगः' (गीता ६।३३)* समत्वभावरूप योग हो । योगसूत्रमा *'योगः चित्तवृत्तिनिरोध'* योग भनेको असंयमित चित्तवृत्तिलाई नियन्त्रण गर्नु भनेको हो ।

गीतामा पुष्पिका समेतमा आएका सबै योगशब्दहरू कर्ता, कर्म, करण, क्रियाविशेषण र संज्ञा आदि जुनसुकै कारक र जुनसुकै सन्दर्भमा आएका भए तापनि ती सबैको अर्थ जोडिनु भन्ने हुन्छ । योग हुनु भनेको उपाधि विनिर्मुक्त भएपछि जीवको ब्रह्मका साथ एकत्व हुनु नै योग हो । अरू सबै उपलक्षण हुन् । निचोड अर्थ यही हो । यही कुरा देवीगीतामा यसरी आएको छ । जस्तै –

न योगो नभसः पृष्ठे न भूमौ न रसातले ।
ऐक्यं जीवात्मनोराहुर्योगं योगविशारदः ॥

– देवीगीता अ.४, देवीभागवत ७।५।२

गीता शास्त्रका अनुसार जीव र ब्रह्मको एकत्व कसरी हुन्छ ? भन्ने सम्बन्धमा यसको प्रक्रिया बुझ्नुपर्ने हुन्छ । साधन चतुष्टय सम्पन्न मुमुक्षु उत्तम अधिकारीले श्रोत्रिय (छान्दो वेदं अधीते वेत्ति वा, छन्दस्+घ, श्रोत्रादेशः) तथा ब्रह्मनिष्ठ (ब्रह्मन्, बृंह+मनिन्, नकारस्य अकारे ऋतो रत्वम्, ब्रह्मणि निष्ठ) गुरुसमक्ष गएर गुरु उपसत्ति पूर्वक ब्रह्मज्ञानको जिज्ञासा गर्नुपर्छ । सो कुरा उपनिषद्‌मा आएको छ । जस्तै –

परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान्ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन ।
तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम् ॥

– मुण्डकोपनिषद् १।२।१२

अर्थ – कर्मद्वारा प्राप्त भएको लोकको परीक्षा गरेर अर्थात् देखेर मुमुक्षु ब्रह्मज्ञानी विरक्त बनोस् । किनभने संसारमा कुनै पनि पदार्थहरू नित्य छैनन् । ती अनित्य वस्तुहरूले हामीलाई नित्य आनन्द दिन सक्तैनन् भन्ने जानेर एकमात्र नित्य वस्तुको साक्षात् ज्ञान प्राप्त गर्नका लागि हातमा समिधा लिएर श्रोत्रिय तथा ब्रह्मनिष्ठ गुरुसमक्ष मुमुक्षु पुरुष जाओस् ।

उपर्युक्त उपनिषद्मा आएको कुरालाई गीताले गुरूपसत्तिका प्रक्रियाका रूपमा यसरी भनेको छ । जस्तै –

तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया ।
उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ।

– गीता ४।३४

मुमुक्षु व्यक्तिले यसरी गुरूपसत्ति गरेपछि गुरु उपदेश गर्दछन् । यसपछि गीताको प्रसङ्ग अघि बढ्दछ । सर्वप्रथम शिष्यलाई गीताका प्रथम ६ अध्यायहरूमा भनिए अनुसार निष्काम कर्मको उपदेश गुरु गर्दछन् । जसलाई कर्मयोग भनिन्छ । त्यसबाट मुमुक्षुका अन्तःकरणमा अनन्त जन्मेदखि जमेर रहेका मलहरूको निर्मोचन हुन्छ । त्यसबाट मलदोष पखालिन्छ । अन्तःकरण शुद्ध भएपछि गुरुले जिज्ञासु शिष्यको मनमा रहेको विक्षेपदोष अर्थात् चञ्चलता हटाउन भक्ति अर्थात् भगवान्को उपासनाको उपदेश गीता ७ अध्यायदेखि १२ अध्यायसम्म गर्दछन् । जसलाई

भक्तियोग वा ध्यानयोग भनिन्छ । चित्तको विक्षेपदोष हटेपछि गुरुले गीताको १३ अध्यायदेखि १८ अध्यायसम्म ज्ञानयोग अर्थात् ज्ञेय ब्रह्मको उपदेश गर्दछन् ।

उपर्युक्त अनुसारको उपदेशपछि मुमुक्षुले तदनुसारको आचरण गर्दैगएपछि श्रवण, मनन, निदिध्यासन र ब्रह्माभ्यासपछि सम्पूर्ण दोषहरूका साथै अविद्याको लेश पनि समाप्त हुन्छ । यस अवस्थामा पुग्न गुरुले गीता अनुसार विभिन्न शैलीमा धेरैपटक गरेको 'तत्त्वमसि' महावाक्यको श्रवण वा उपदेशपछि धेरै कालसम्मको मनन, निदिध्यासनपछि मुमुक्षुलाई 'अहं ब्रह्मास्मि'को स्थिति प्राप्त हुन्छ । यही कुरा भगवान्ले उपदेश गर्दागर्दै समराङ्गणमा नै अर्जुनले प्रश्नोत्तरपूर्वक आफ्नू जिज्ञासा शान्त गरेका थिए । त्यसपछि उनले मनन र निदिध्यासनसमेत तुरुन्तै गरेका थिए । त्यसबाट अर्जुनका मलदोष, विक्षेपदोष र आवरणदोषसमेत समाप्त भएर अन्त्यमा *'अहं ब्रह्मास्मि'* भन्न उनी पुगेका थिए । जस्तै –

नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत ।
स्थितोऽस्मि गतसन्देहः करिष्ये वचनं तव ॥

– गीता १८।७३

यसरी अर्जुनले मोह नष्ट भयो भनेको अविद्याजन्य प्रमातृत्व, कर्तृत्व र भोक्तृत्वभाव समाप्त भयो भनेको हो । यिनको निवृत्ति भएपछि मिथ्या संसार समाप्त हुन्छ । अविद्याजन्य संस्कार हटेपछि अन्तःकरण अत्यन्त निर्मल र स्वच्छ हुन्छ । स्वच्छ र सूक्ष्म अन्तःकरणमा नै ब्रह्म प्रतिस्फलित हुन्छ । आकारविनाको

ब्रह्म बुद्धिको चरमवृत्तिमा आकारित हुने भनेको मुमुक्षुको बुद्धि पनि ब्रह्मजस्तै अत्यन्त निर्मल, स्वच्छ र सूक्ष्म अर्थात् दोषरहित हुने भनेको हो । स्वच्छ भनेको मलदोष, विक्षेपदोष र आवरणदोष रहित हुने भनेको हो । आचार्य शङ्करले गीताको १८ औँ अध्यायको ५० औँ श्लोकको भाष्यमा यही कुरा भन्नुभएको छ । जस्तै – *'अत्यन्त निर्मलत्वस्वच्छत्वसूक्ष्मत्वोपपत्तेः, आत्मनो बुद्धेश्च आत्मसम नैर्मल्याद्युपपत्तेः आत्मचैतन्याकाराभासत्वोपपत्तिः'* अर्थात् आत्माको अत्यन्त निर्मलत्व, स्वच्छत्व र सूक्ष्मत्व सिद्ध नै छ । त्यसैगरेर बुद्धिको पनि आत्माकै सरह निर्मलत्व, स्वच्छत्व र सूक्ष्मत्व भएमा बुद्धि आत्मचैतन्यका आकारबाट आभासित अर्थात् आकारित हुन सक्तछ । आकारका सम्बन्धमा अद्वैतसिद्धिका टीकाकार स्वामी गौड ब्रह्मानन्दले लघुचन्द्रिकामा *'आकारो हि ज्ञानानां मिथो वैलक्षण्यम् ।'* यस्तो परिभाषा दिनुभएको छ – अर्को शब्दमा यसैलाई *"आकारो नाम ज्ञानानां परस्पर भेदसाधको वृत्तिनिष्ठोधर्मविशेषः ।"* भनिएको छ ।

यसरी अत्यन्त सहजरूपमा अर्जुनलाई ज्ञान भएपछि उनको मोह नष्ट भयो अर्थात् प्रमातृत्वभाव, कर्तृत्वभाव र भोक्तृत्वभाव समाप्त भए । एकै शब्दमा भन्दा अर्जुनको अज्ञान नष्ट भयो । उनमा रहेको अहन्ता र ममता एकैचोटि समाप्त भए । ज्ञानरूपी दनदन बलेको आगोले उनका अनन्त जन्मदेखि अन्तःकरणमा जमेर रहेका वासनाहरूलाई जलाएर समाप्त गरिदियो । भगवान्लाई उनले *'करिष्ये वचनं तव'* भनेर आफ्नू क्षत्रिय धर्म निर्वहन गर्न धर्मयुद्ध तर्फ उनी प्रवृत्त भए । अहंभाव वा

कर्ताभाव समाप्त भइसकेको हुँदा युद्धमा गरेको नृशंसहत्याले उनलाई पटक्कै छोएन। *'पद्मपत्रमिवाम्भसा'* जस्तो भएर सबै संसारी पापतापबाट उनी अस्पृश्य भएर रहे।

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।
ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यति ॥

– गीता २।३८

यसरी भगवान् श्रीकृष्णले गीताका उपदेशमा भन्नुभएको कुरा चरितार्थ हुनगयो।

त्यतिमात्रै होइन मैले तिनीहरू सबैलाई पहिले नै मारिसकेको छु, तिमी केवल निमित्त मात्रै बन, तिमीलाई हत्याको कुनै दोष लाग्दैन भनेपछि अर्जुनले भगवान्को वचन मानेर 'करिष्ये वचनं तव' भनेका हुन्। जस्तै –

मयैवैते निहताः पूर्वमेव निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन् ।

– गीता ११।३३

त्यतिमात्रै होइन ब्रह्मज्ञान भएपछि आफ्नू धर्म पालना गर्न कर्तृत्व अर्थात् अहंबुद्धि नराखीकन यस महाभारतको युद्धमा त के कुरा संसारभरिकै मानिसहरूलाई मारे पनि त्यसबाट तिमीलाई पाप लाग्दैन भनेर भगवान्ले भन्नुभएबाट पनि अर्जुन महाभारतको युद्धमा जोसिएर लागेका देखिन्छन्। जस्तै –

यस्य नाहङ्कृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।
हत्वापि स इमाँल्लोकान् न हन्ति न निबध्यते ॥

– गीता १८।१७

भगवान् श्रीकृष्णबाट औपनिषद्गीताज्ञान समराङ्गणको

मुखमा प्राप्त गरेपछि अर्जुन महाभारतको धर्मयुद्धमा संलग्न भएर विजय पनि प्राप्त गरे । विजयपछि राजपाटको व्यस्तता र राजप्रासादको सुखभोगमा लागेर प्राप्त ज्ञानको अभ्यास र चिन्तनको अभावले गर्दा वा प्रमादका कारणसमेतबाट केही समयपछि अर्जुनको ब्रह्मज्ञानमा मलिनता वा विस्मृति आएको देखिन्छ । यो कुरा महाभारतको आश्वमेधिकपर्वमा आएको अनुगीताबाट थाहा हुन्छ । यो अनुगीतामा विभिन्न कथा र उपाख्यानहरूको माध्यमसमेतबाट अर्जुनलाई भगवान् श्रीकृष्णले सम्झाउनु भएको छ । जुन मूल गीतामा छैन । मूल गीता महाभारतको भीष्मपर्वमा अध्याय २५ औँदेखि ४२ औँ अध्यायसम्म आएको छ । यो गीता अद्वैतज्ञानमय औपनिषद्सम्मत अत्यन्त गहन सार र सिद्धान्तको सङ्क्षिप्त सूत्रमात्र हो । यसलाई सामान्य अधिकारीले बुझ्न र सम्झन गाह्रो हुन्छ । यसैकारण नै अनुगीतामा भने उपदेशको शैली नै बदलेर विभिन्न सिद्ध, महर्षि, ब्राह्मण, ब्राह्मणी आदि उत्तम पात्रहरूको मुखबाट प्रश्न र उत्तर गराएर सरल तरिकाले बालकलाई कथा र कहानीको माध्यमबाट उपदेशलाई आकर्षक बनाएर नीति शास्त्र पढाएझैँ गरेर यसमा ज्ञानोपदेश भगवान्ले अर्जुनलाई गर्नुभएको देखिन्छ ।

अनुगीता आश्वमेधिक पर्वको सोह्रौँ अध्यायदेखि शुरु भएर एकान्नब्बे अध्यायसम्म जम्मा ८० अध्यायमा फैलिएको छ । यो अनुगीता अत्यन्त पठनीय भएकाले र यसको सन्निवेश नगरीकन गीतासारले पूर्णता नपाउने देखेर पनि मैले यस लेखमा अत्यन्त सारमा अनुगीतालाई जोडेको हुँ ।

महाभारतको युद्धमा विजय प्राप्त गरेर अश्वमेधयज्ञसमेत गरिसकेपछि अत्यन्त शान्ति, ऐश्वर्य र सुखका साथ पाण्डवहरू दिन बिताउन थाले । एकदिन हस्तिनापुरको अत्यन्त वैभवपूर्ण पाण्डवहरूको स्वर्गीय भव्य राजमहलको सजिसजाउ सुन्दर बैठककक्षमा बसेका बेला अर्जुन श्रीकृष्णसँग वार्तालाप गर्न लागे । त्यसैबेला समराङ्गणमा भगवान्ले उपदेश गरेको गीताज्ञान मैले बिर्सिसकेकाले फेरि मलाई उपदेश गर्नुहोस् भनेर अर्जुनले भगवान् श्रीकृष्णलाई भने । जस्तै –

विदितं मे महाबाहो सङ्ग्रामे समुपस्थिते ।
माहात्म्यं देवकीमातस्तच्च ते रूपमैश्वरम् ॥
यत् तद् भगवता प्रोक्तं पुरा केशव सौहृदात् ।
तत्सर्वं पुरुषव्याघ्र नष्टं मे भ्रष्टचेतसः ।
मम कौतूहलं त्वस्ति तेष्वर्थेषु पुनः पुनः ॥

– म.भा.आश्व.प.१६।५,७

उपर्युक्त अनुसारको भ्रष्टचेत अर्जुनको जीउछाडा कुरा सुनेपछि भगवान् श्रीकृष्णलाई केही अप्रिय लागेको भए तापनि अर्जुनलाई अङ्कमाल गर्दै उहाँले भन्न लाग्नुभयो । जस्तै –

श्रावितस्त्वं मया गुह्यं ज्ञापितश्च सनातनम् ।
धर्मस्वरूपिणं पार्थ सर्वलोकांश्च शाश्वतान् ॥
अबुद्ध्या नाग्रहीर्यस्त्वं तन्मे सुमहदप्रियम् ।
न च साद्य पुनर्भूयः स्मृतिर्मे सम्भविष्यति ॥

– म. भा. आश्व प. १६।९,१०

अर्थ – हे अर्जुन ! मैले त्यस समयमा तिमीलाई अत्यन्त

गोपनीय ज्ञानको श्रवण गराएँ । आफ्नू स्वरूपभूत धर्मसनातन पुरुषोत्तमतत्त्वको मैले परिचय दिएँ । सम्पूर्ण नित्य लोकहरूको पनि मैले वर्णन गरेँ । किन्तु तिमीले आफ्नू दुबुर्द्धिका कारण त्यस उपदेशलाई मनन र निदिध्यासन गरेनौ र अहिले जुन सबै बिर्सियौ, त्यो मेरा लागि अत्यन्त अप्रिय कुरा हो । ती कुराहरूलाई अब पूरापूर सम्झन सायद म सक्तिन ।

नूनमश्रद्धधानोऽसि दुर्मेधा ह्यसि पाण्डव ।
न च शक्यं पुनर्वक्तुमशेषेण धनञ्जय ॥

– म. भा. आश्व. प. १६।११

अर्थ – हे पाण्डुनन्दन ! पक्कै पनि तिमी अत्यन्त श्रद्धाहीन रहेछौ । तिम्रो बुद्धि पनि मन्द रहेछ । हे धनञ्जय ! त्यस गीताको उपदेश जस्ताको तस्तै म अब गर्न सक्तिन ।

स हि धर्म सुपर्याप्तो ब्रह्मणः पदवेदने ।
न शक्यं तन्मया भूयस्तथा वक्तुमशेषतः ॥

– म.भा.आश्व.प.१६।१२

अर्थ – त्यो धर्म, ब्रह्मपद प्राप्तिका लागि पर्याप्त थियो । त्यसलाई हुबहु त्यसै रूपमा फेरि दोहोऱ्याएर उपदेश गर्न मेरो शक्ति छैन ।

परं हि ब्रह्म कथितं योगयुक्तेन तन्मया ।
इतिहासं तु वक्ष्यामि तस्मिन्नर्थे पुरातनम् ॥

– म.भा.आश्व. प.१६।१३

अर्थ – त्यस समयमा योगयुक्त भएर मैले परमात्मतत्त्वको वर्णन गरेको थिएँ । अब त्यस विषयको ज्ञान गराउन एउटा

प्राचीन इतिहासको वर्णन गर्दछु ।

यथा तां बुद्धिमास्थाय गतिमग्र्यां गमिष्यति ।
शृणु धर्मभृतां श्रेष्ठ गदितं सर्वमेव मे ॥

– म.भा. आश्व. प. १६।१४

अर्थ – जसको श्रवणबाट तिमीले समत्व बुद्धिको आश्रय लिएर उत्तम गति प्राप्त गर्नेछौ । हे धर्मात्माहरूमा श्रेष्ठ अर्जुन ! अब मेरा सारा कुराहरू ध्यानपूर्वक सुन ।

त्यसरी एकपटक प्राप्त गरेको ब्रह्मज्ञान अर्जुनले प्रमादवश र सांसारिक प्रपञ्चरूपी महाभारतको युद्धमा फसेका हुँदा पनि बिर्सिएका हुनसक्तछन् । यो कुरा अर्जुनलाई निमित्त बनाएर ज्ञानमार्गमा प्रवेश गरेका तर सांसारिक मायिक प्रपञ्चरूपी महाभारतको युद्धमा चुर्लुम्म डुबेर प्रमादवश बिर्सिन पुगेका हामीजस्ता वा म जस्तो व्यक्तिलाई सङ्केत गरेको भन्ने अहिले यस अवस्थामा आएर मलाई लागेको छ । पाँचदशकअघि गुरुमुखी भएर अद्वैत वेदान्त आचार्यसम्म अध्ययन गरेको मान्छे म सरकारी सेवामा प्रवेश गरेर तीन दशकभन्दा बढी जीवनरूपी महाभारतको युद्ध लडेको मैले अर्जुनले जस्तै सबै बिर्सिएँ । अर्जुनले ब्रह्मज्ञान महाभारतको युद्ध लड्नका लागि गरे सरह मैले पनि अद्वैत वेदान्त जागिर खानका लागि नै पढेको रहेछु । अर्जुनले सबै झण्झट समाप्त गरेपछि फेरि ब्रह्मज्ञान गर्न खोजे सरह मैले पनि जागिरको अवसानपछि फेरि गुरुसमक्ष गएर अनवरतरूपमा झण्डै दुई दशकदेखि अत्यन्त मन लगाएर ब्रह्मविद्या पढ्ने र लेख्ने काम गरिरहेको

छ । अतः यी सबै कुराहरू दुर्मेधा र भ्रष्टबुद्धि भएर बीचमा बाटो बिराएर फेरि सुमार्गमा लाग्न प्रयास गरिरहेको ममा नै अक्षरशः चरितार्थ हुन्छन् ।

दोस्रो पटकको भगवान् श्रीकृष्णको ज्ञानोपदेशपछि पनि अर्जुनको सद्योमुक्ति नभएर स्वर्ग गएको महाभारतको स्वर्गारोहण पर्वमा देखिन्छ । अर्कोतर्फ अर्जुनले व्यावहारिक प्रपञ्चमा लागेर प्रमादवश उनलाई विस्मरण भएको गीताज्ञान अन्तिम समय अर्थात् महाप्रस्थानका समयमा पुनः स्मरण भएको कुरा श्रीमद्भागवतमा पनि आएको छ । जस्तै –

गीतं भगवता ज्ञानं यत् तत् सङ्ग्राममूर्धनि ।
कालकर्मतमोरुद्धं पुनरध्यगमद् विभुः ॥

– भागवत १।१५।३०

अर्थ – अर्जुनलाई महाभारतको युद्धको प्रारम्भमा भगवान् श्रीकृष्णद्वारा उपदिष्ट गीताज्ञान पुनः स्मरण भयो । जुन ज्ञान कालको व्यवधान र कर्मका विस्तारका कारण प्रमादवश केही दिन विस्मृत जस्तो भएको थियो ।

भागवत अनुसार भने ब्रह्मज्ञानको प्राप्तिपछि मायाको आवरण भङ्ग भएर अर्जुन गुणातीत अवस्थामा पुगे । द्वैतको संशय निवृत्त भयो । लिङ्गशरीर भङ्ग भयो । उनी शोक र जन्ममृत्युका चक्रबाट सर्वथा मुक्त भएको देखाइएको छ । जस्तै –

विशोको ब्रह्मसम्पत्त्या संछिन्नद्वैतसंशयः ।
लीनप्रकृतिनैर्गुण्यादलिङ्गत्वादसम्भवः ॥

– भागवत १।१५।३१

यसरी अर्जुन सद्योमुक्तिमा नै प्राप्त भएको देखिन्छ। सद्योमुक्तिमा पुरुषका प्राणहरूले उत्क्रमण गर्दैनन्, ऊ ब्रह्म नै भएर ब्रह्ममा मिल्दछ। श्रुतिले यही कुरो भनेको छ – *“न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति।” (बृ.उ.४।४।६)*

ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. समत्वं योग उच्यते – गीता २।४८ (पृ.२१६)
२. योगः कर्मसु कौशलम् – गीता २।५० (पृ.२१६)
३. योगो ज्ञानम् – गीता ४।३ (पृ.२१७)
४. योगोऽनिर्विण्णचेतसा – गीता ६।२३ (पृ.२१७)
५. न योगो नभसः पृष्ठे न भूमौ – देवीगीता ४ (पृ.२१७)
६. परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान् – मु.उ.१।२।२२ (पृ.२१८)
७. तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन – गीता ४।३४ (पृ.२१८)
८. आकारो हि ज्ञानानां मिथो वैलक्षण्यम् न तु विषयता मात्रम् – अद्वैतसिद्धिः, लघुचन्द्रिका (पृ.२२०)
९. सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ – गीता २।३८ (पृ.२२१)
१०. मयैवैते निहताः पूर्वमेव – गीता ११।३३ (पृ.२२१)
११. यस्य नाहङ्कृतो भावो – गीता १८।१७ (पृ.२२१)
१२. विदितं मे महावाहो – महाभारत आश्व.पर्व १६।५–७ (पृ.२२३)
१३. श्रावितस्त्वं मया गुह्यम् – महाभारत आ.प.१६।९।१० (पृ.२२३)
१४. नूनमश्रद्दधानोऽसि – महाभारत आ.प.१६।११ (पृ.२२४)
१५. स हि धर्म सुपर्याप्तो – महाभातर आ.प.१६१२ (पृ.२२४)
१६. परं हि ब्रह्म कथितं – महाभारत आ.प.१६।१३ (पृ.२२४)

१७. **यथा तां बुद्धिमास्थाय** – **महाभारत** आ.प.१६।१४ (पृ.२२५)

१८. **गीतं भगवता ज्ञानम् यत् तत्** – **भागवत** १।१५।३० (पृ.२२६)

१९. **विशोको ब्रह्मसम्पत्त्या** – **भागवत** १।१५।३१ (पृ.२२७)

२०. **न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति** – बृ.उ.४।४।६ (पृ.२२७)

२१. **अत्यन्त निर्मलत्व** – **गीता** भा. १८।५० (पृ.२२०)

२२. **नष्टो** मोहः – **गीता** १८।३७ (पृ.२१९)



२७. मिथ्यात्व निश्चय

मिथ्या शब्द संस्कृत व्याकरण अनुसार अव्यय शब्द हो । यसको अर्थ हुन्छ, असत्य, झूटो, व्यर्थ । यस शब्दको व्यवहारमा अत्यन्त प्रचलन छ । अझ यसले दर्शनको क्षेत्रमा र यसमा पनि अझ खास गरेर अद्वैत वेदान्तको क्षेत्रमा ठूलो स्थान ओगटेको छ । किनभने यसैको आधारशिलामा अद्वैत वेदान्तको दरबार खडा भएको छ ।

सामान्यरूपमा अद्वैतवेदान्तले निचोडमा भन्न खोजेको कुरा अत्यन्त सीमित र सरल देखिन्छ । यसमा आएका केवल तीन ओटा शब्दहरू राम्रोसँग बुझेर तदनुसार आचरण गर्ने हो भने मुमुक्षुको बेडा पार भइहाल्दछ । ती शब्दहरू हुन् ब्रह्म, जीव र जगत् । यही कुरा भगवान् शिवले अद्वैत वेदान्तको उपदेश गर्ने क्रममा पार्वतीलाई भन्नुभएको देखिन्छ । जस्तै –

श्लोकार्धेन प्रवक्ष्यामि यदुक्तं ग्रन्थकोटिभिः ।
ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः ॥

अनिर्वचनीय मिथ्या संसारको जबसम्म मनुष्यले मिथ्यात्वेन निषेध गर्न सक्तैन तबसम्म उसको मोक्ष हुँदैन । यो कुरो वेद, उपनिषद्, पुराण, स्मृतिग्रन्थ, ब्रह्मसूत्र, ब्रह्मसूत्रको भाष्य, विवरण, वृत्ति, टीका आदि समेत विभिन्न आचार्यहरूका विभिन्न प्रकरण ग्रन्थ र विवरण ग्रन्थहरूमा समेत आएको छ ।

यस सङ्क्षिप्त लेखमा धेरै ग्रन्थ र शास्त्रहरूमा मिथ्याका सम्बन्धमा आएका विचारहरूको सङ्ग्रह र विश्लेषण गर्नु सम्भव नहुने हुँदा सङ्क्षेपमा उल्लेख गर्दछु ।

मिथ्यात्वका बारेमा विशेष खण्डन मण्डन र अति वादविवाद किन भयो ? भनेर अगाडि विचार गर्नुभन्दा पहिले यसको इतिहास वा पृष्ठभूमिको जानकारी हुनसके बुझ्न सजिलो हुने ठानेर म केही शब्दहरू त्यसतर्फ समर्पण गर्न लागेको छु ।

आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले आफूभन्दा पूर्ववर्ती दर्शनका विभिन्न विद्वान्हरूका अद्वैतविरोधी तर्कहरूलाई सप्रमाण सशक्तरूपमा खण्डन गर्दै आफ्नू अद्वैतपरक सिद्धान्तलाई स्थापना गर्न प्रस्थानत्रयीमा आफ्नो अत्यन्त ओजस्वी भाष्य लेख्नु भएपछि सारा अद्वैत विरोधी दर्शनहरू चक्रव्यूह निर्माण गरेर अद्वैतवेदान्तमाथि आइलागे । अझ यसमा खास गरेर द्वैतमत निराकरणका लागि श्रीशङ्कराचार्यले ब्रह्मसूत्र भाष्यमा उल्लेख गर्नुभएको *"यद्यपीदं वेदान्तवाक्यानामैदम्पर्यं निरूपयितुं शास्त्रं प्रवृतं न तर्कशास्त्रवत्केवलाभिर्युक्तिभिः कञ्चित्सिद्धान्तं साधयितुं दूषयितुं वा प्रवृत्तम्, तथापि वेदान्तवाक्यानि वाचक्षाणैः सम्यग्दर्शनप्रतिपक्षभूतानि साङ्ख्यादिदर्शनानि निराकरणीयानि (ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् २।२।१।१)"* भन्ने भनाइ प्रतिपक्षका लागि गम्भीर चुनौती बन्यो । यसबाट द्वैतवादको साम्राज्य खडा गर्न खोज्ने आचार्यहरूमा खलबली पैदा भयो । वाग्युद्ध र शास्त्रार्थको परम्परा शुरु भयो । यसको खण्डन र मण्डनमा कैयौँ ग्रन्थहरूको सिर्जना गरियो । यसै सन्दर्भमा विशिष्टाद्वैत

सम्प्रदायका विशिष्ट विद्वान् श्रीवेङ्कटनाथ वेदान्तदेशिक (सन् १२६९–१३६९) ले आफ्नू कलम चलाउनु भयो । उहाँले अद्वैतसिद्धान्तलाई आक्षेप गर्दै 'शतदूषणी'द्वारा दूषित गर्ने दुष्प्रयास गर्नुभयो । त्यसपछि दुवै पक्षका बीचमा खण्डन र मण्डन शुरु भयो । यसै क्रममा सन् १९५६ मा श्रीअनन्तकृष्ण शास्त्रीले *"शतदूषणी"* लाई आनुपूर्वी समीक्षा गर्दै *"शतभूषणी"* ग्रन्थ प्रकाशन गर्नुभयो । पक्षविपक्षमा धेरै विद्वान्हरूले आफूलाई अघि सार्नुभएको देखिन्छ । यो भन्दा पहिले नै श्रीचित्सुखाचार्यले शाङ्करपरम्परालाई अगाडि बढाउँदै ब्रह्मसूत्रका समन्वय, अविरोध, साधन र फलका क्रमले नै चार अध्याय भएको *तत्त्वप्रदीपिका* ग्रन्थ प्रणयन गर्नुभयो ।

यसरी अद्वैत र द्वैतका सम्बन्धमा आफ्नाआफ्ना सम्प्रदायका आचार्यहरूले विद्वत्तापूर्ण ग्रन्थहरूको निर्माण गरेको देखिन्छ । चित्सुखीको प्रणायनपछि चित्सुखीकै शैली टिपेर माध्वसम्प्रदायका विद्वान् श्रीव्यासराज तीर्थले अद्वैतवेदान्तको विरुद्धमा प्रतिपक्षता प्रदर्शन गर्दै अत्यन्त प्रौढ नव्यन्यायका भाषामा अद्वैत वेदान्तका प्रमुख सिद्धान्तहरूलाई खण्डन गर्नुभयो । तिनै खण्डन गरिएका सिद्धान्तहरूलाई न्यायामृतकै शैलीमा उस्तै भाषामा तर विनालाञ्छना, विनाकटुता र अत्यन्त शिष्ट भाषामा श्रीमधुसूदन सरस्वतीले त्यसलाई खण्डन गरेर अद्वैतवेदान्तको सिद्धान्तलाई सौम्यरूपमा स्थापना गर्नुभयो ।

वास्तवमा माध्वसम्प्रदायका प्रखर विद्वान् श्रीव्यासराज तीर्थले आफ्नू न्यायामृतम् भन्ने दार्शनिकग्रन्थमा अद्वैत वेदान्तमा

प्रतिपादित कैयौँ मूल सिद्धान्तहरूलाई खण्डन गर्दै द्वैतसिद्धान्तको स्थापना गरे । माध्वसम्प्रदायका विद्वत्परम्परामा श्रीव्यासराज तीर्थको ठूलो स्थान छ । जब द्वैतको विशाल आकाशमा द्वैतको एकक्षत्र आधिपत्यलाई चिर्दै अद्वैतसिद्धान्त उद्भासित भएको थियो । त्यसैबेलादेखि नै अद्वैत र द्वैत सम्प्रदायका आचार्यहरूमा एक अर्काका सिद्धान्तको खण्डन र मण्डन गर्दै विभिन्न ग्रन्थहरूको रचना गर्नु एक किसिमको परम्परा नै चल्यो ।

उपर्युक्त पृष्ठभूमि बुझेपछि आचार्य मधुसूदन सरस्वतीले किन र केका लागि अद्वैतसिद्धि ग्रन्थको रचना गर्नुभएको रहेछ भन्ने थाहा हुन्छ ।

प्रपञ्च मिथ्या र ब्रह्मसत्य भन्ने सिद्धान्त श्रीशङ्कराचार्य वा अरू कुनै आचार्यले प्रतिपादन गरेको नभएर यो अनादि र शाश्वत अपौरुषेय वेदको सिद्धान्त हो । आचार्यहरूले त यस अद्वैतसिद्धान्तलाई आफ्ना रचनाहरूद्वारा सुगम र सरल बनाएर जिज्ञासुका समक्ष्य ल्याएका मात्र हुन् । उनीहरूको व्यक्तिगत सिद्धान्त होइन । भगवान् श्रीशिवले ईश्वर गीताद्वारा, भगवान् श्रीरामले रामगीताद्वारा र भगवान् श्रीकृष्णले श्रीमद्भगवद्-गीताद्वारा यसै औपनिषद् ज्ञानको तात्कालिक समाजले बुझ्ने शैली र भङ्गीद्वारा व्याख्या र प्रस्तुतीकरणमात्र गर्नुभएको हो । अरू धर्म, सम्प्रदाय र पन्थका धर्मगुरुहरूले जस्तो कपोलकल्पित, आधारहीन कुतर्कमा आधारित पाखण्ड सिद्धान्त फैलाएर आफैँ नै धर्म र सिद्धान्तको प्रवर्तक भएको घोषण हाम्रा अवतारी पुरुष र आचार्यहरूले कहिल्यै पनि गर्नुभएन ।

यही नै वैदिक सनातन धर्मको विशेषता हो । अझ यसमा पनि अद्वैतवेदान्तको सर्वोपरि अद्वैतवादी वैदिक सिद्धान्त हो । हाम्रा सनातन त्रिदेव ब्रह्मा, विष्णु र महेश्वरले पनि आफूखुसी सिद्धान्त नदिएर वेदलाई आधार बनाएर वैदिक मर्यादामा खलल नपुग्ने गरी व्याख्या, उपदेश र सुमार्ग देखाउने काम गर्नुभएको छ ।

ब्रह्मसत्य र प्रपञ्चको मिथ्यात्वको कुरा वेदद्वारा प्रतिपादित परम सिद्धान्त हो । यो सिद्धान्त भगवान् श्रीनारायणदेखि चलेर आएको देखिन्छ । भगवान् श्रीनारायणबाट भगवान् श्रीब्रह्मामा, ब्रह्माबाट ब्रह्मर्षि श्रीवसिष्ठमा क्रमैले शक्तिमा, पराशरमा, व्यासमा, शुकदेवमा, गौडपादमा, गोविन्दपाद र त्यहाँबाट भगवान् श्रीशङ्कराचार्यमा आइपुगेको देखिन्छ । अतः यो सिद्धान्त साक्षात् भगवान् नारायणदेखि आचार्य शङ्करसम्म आएको यसै वैदिक अर्थात् औपनिषद् सिद्धान्तका आधारमा नै आफ्ना भाष्यहरू र अरू रचनाहरूमा समेत यसको आचार्य श्रीशङ्करले खुलेर वकालत गर्नुभएको छ । यस बारेमा धेरै पुरानो इतिहासतिर नलागे पनि केवल शङ्कराचार्यका पूर्ववती अद्वैतवेदान्तका आचार्यहरूदेखि नै हेर्ने हो भने पनि उहाँहरूले प्रशस्त चर्चा गर्नुभएको पाइन्छ । जसमा मुख्यरूपमा प्रपञ्चमिथ्या मात्रै होइन, यसको उत्पत्ति नै भएको छैन र वन्ध्यापुत्र जस्तै अस्त्वित्वविहीन अत्यन्त असत् हो भनेर सिंहनाद गर्ने अजातवादका प्रणेता आचार्य शङ्करका गुरुका पनि गुरु परमगुरु आचार्य गौडपाद हुनुहुन्छ । अरू आचार्यहरूमा भर्तृहरि, उपवर्ष, ब्रह्मनन्दी, ब्रह्मदत्त,

द्रविडाचार्य, सुन्दर पाण्डच आदि हुनुहुन्छ ।

यसरी उपर्युक्त अनुसार अद्वैत वेदान्तको लामू तथा गौरवमय परम्परा रहेको भए तापनि आचार्य शङ्करको आविर्भाव र उहाँले प्रस्थानत्रयीहरूमा भाष्य रचना गरेर जनसमक्ष ल्याएपछि यसको आध्यात्मिक वा दार्शनिक क्षेत्रमा ठूलो प्रभाव पऱ्यो । यसले खैलाबैला नै मचायो र उथलपुथल ल्यायो । त्यसपछि अत्यन्त नास्तिक शून्यवादी बौद्धदर्शनका आचार्यहरू र स्याद्वादी जैनदर्शनका आचार्यहरू पनि विना तुक र उद्देश्य अद्वैत सिद्धान्तका विरोधमा खडा भए । त्यसको कारण ती वेदविरोधी तथा आधारहीन कपोलकल्पित दर्शन बोकेर हिँडेका पाखण्डीहरूले वैदिक परम्परालाई छिन्नभिन्न पारेर समाजलाई दिग्भ्रमित र दिशाविहीन बनाएर आफ्नू एकछत्र पाखण्ड धर्मको प्रचारप्रसार गरिरहेको समयमा साक्षात् भगवान् शङ्करकै अवतारका रूपमा प्रादुर्भाव भएर भाष्यको माध्यम र आफ्नू दिग्विजयको माध्यमद्वारा पाखण्डधर्मको किल्ला ध्वस्त पार्दै सनातन वैदिक धर्मको पुनरुद्धार र पुनः संस्थापन गर्नु भएको हो ।

उपर्युक्त परिप्रेक्षमा वेदविरोधी र पाखण्ड धर्मका अनुयायीहरूले वैदिक धर्मका पुनरुद्धारक आचार्य शङ्करको विरोध गर्नु स्वाभाविकै थियो, तर वेदवादी आस्तिक दर्शनका अनुयायीहरूले समेत श्रीशङ्करको उत्कर्ष र वर्चस्वलाई सहन गर्न नसकेर चक्रव्यूह बनाएर अर्थात् गोलवन्द भएर नै उहाँमा जाइलागेका थिए । वेदविरोधी शून्यवादीका विरुद्धमा सिंहनाद गर्दै शास्त्रार्थको समराङ्गण समेतमा उत्रिएका श्रीशङ्करलाई

सहयोग गर्नु साटो अझ उल्टै उहाँलाई प्रच्छन्न बौद्ध भन्दै जाइलागेर तेजोवध गर्ने दुष्प्रयास गरेका थिए। उनीहरूले भनेका थिए – *'मायावादमसच्छास्त्रं प्रच्छन्न बौद्धमेव च।'* श्रीशङ्करका जीवनकालमा उहाँको र उहाँ ब्रह्मलीन भइसकेपछि पनि धेरैपछिसम्म उहाँले पुनरुद्धार गरेर वैदिक समाजमा पुनःस्थापित गरेको शाश्वत अद्वैत सिद्धान्तलाई लिएर त्यसका विरुद्धमा न्याय, वैशेषिक, मीमांसा, साङ्ख्य आदि दर्शनका पण्डित र आचार्यहरू लागिरहे। तिनमा द्वैतवादी सिद्धान्तका पृष्ठपोषक वैष्णवहरू र तिनमा पनि अत्यन्त द्वैतवादी माध्वसम्प्रदायका वैष्णव आचार्यहरू भने हात धोएरै पछि लागे। अरू सम्प्रदायका आचार्यहरूभन्दा माध्ववादी आचार्यहरू अद्वैत सिद्धान्तलाई ध्वस्त पार्न कटु आलोचक र अत्यन्त मुखर भएर लागेको अध्ययनबाट देखिन्छ।

उपर्युक्त अनुसार अद्वैत सिद्धान्तको पाण्डित्यपूर्ण आलोचना गर्नेमा पहिला रामानुज सम्प्रदायका विशिष्टाद्वैतवादी विद्वान् श्रीवेङ्कटनाथ वेदान्तदेशिक थिए। उनको समय सन् १२६८ देखि १३६९ भएको देखिन्छ। उनले आफ्नू शतदूषणी भन्ने ग्रन्थमा अद्वैतवेदान्तका ६४ वादहरूको पाण्डित्यपूर्ण परीक्षा अर्थात् आलोचना गरेका थिए। यही शतदूषणी र आचार्य जयतीर्थले तत्त्वप्रदीपिकामा आएका अद्वैतवेदान्तका ३४ सिद्धान्तहरूको आलोचनालाई समेटेर माध्वसम्प्रदायका प्रकाण्ड विद्वान् व्यासराज तीर्थले अत्यन्त प्रखर विद्वत्तापूर्ण नव्यन्यायको शैलीमा न्यायामृत भन्ने उत्कृष्ट ग्रन्थ लेखे। द्वैतदर्शनका संस्थापक

आनन्दतीर्थ पूर्णप्रज्ञका नामले चिनिने श्रीमध्वाचार्यले माध्वसम्प्रदायको रूपमा यसलाई अघि बढाए। यिनको समय सन् ११९८ देखि १३०३ सम्म मानिन्छ। यिनी ठूला विद्वान् थिए। यिनले पनि आचार्य शङ्करले जस्तै प्रस्थानत्रयीमा भाष्य लेखेर द्वैतमतलाई अघि बढाउने काम गरेको देखिन्छ। यसै द्वैतमतको मण्डन र अद्वैतमतको खण्डन गर्न नै न्यायामृतग्रन्थको प्रणयन व्यासराज तीर्थले गरे। उनले न्यायामृत ग्रन्थमा अद्वैतवेदान्तका विभिन्न आचार्यहरूद्वारा वैदिक सिद्धान्तका आधारमा प्रतिपादित अद्वैतवेदान्तका सिद्धान्तहरू आमूलरूपमा दूषण गर्ने दुष्प्रयास गरे। त्यसैका लागि नै उनले न्यायामृत ग्रन्थ तयार गरेका हुन्। त्यसमा अद्वैतवेदान्तका मुख्य मुख्य सबै सिद्धान्तलाई छोएका छन्। त्यस क्रममा उनले सर्वप्रथम अद्वैत वेदान्तको 'द्वैतमिथ्यात्व' सिद्धान्तलाई दूषित गरेका छन् र त्यसपछि मात्रै उनले अरू सिद्धान्तको खण्डन गरेका छन्। न्यायामृतकारकै क्रम र शैली अपनाएर अद्वैतसिद्धिकारले पनि क्रमैले न्यायामृतकारले दूषित गरेका सबै अद्वैतसिद्धान्तहरूलाई परिमार्जित गरेर पुनर्भूषित वा संस्थापित गर्नुभएको छ। त्यस सन्दर्भमा पहिले मिथ्यात्वको चर्चा आएको छ। यस लेखको विषय केवल मिथ्यात्वको विचार भएकाले त्यसमा नै सीमित भएर यो लेखलाई अघि बढाउनु प्रासङ्गिक ठान्दछु।

अद्वैतवेदान्तका विभिन्न आचार्यहरूले आआफ्ना ग्रन्थहरूमा द्वैतमिथ्यात्व अर्थात् प्रपञ्चमिथ्यात्वको श्रुतिका आधारमा

आफ्नो प्रखर तर्क र प्रमाण समेत दिएर अत्यन्त ओजस्वी भाषामा सिद्धान्त प्रतिपादन गर्नुभएको छ । यो सहन नसकेर माध्ववादी आचार्य व्यासराजतीर्थले ती सिद्धान्तहरू खण्डन गरेर द्वैतसिद्धान्त प्रतिस्थापन गर्न न्यायामृत ग्रन्थ रचना गरे । उक्त द्वैतप्रपञ्चको सिद्धान्तको खण्डन र अद्वैतमतको पुनः प्रतिस्थापन गर्न श्रीमधुसूदन सरस्वतीबाट 'अद्वैतसिद्धिः' ग्रन्थको प्रणयन भएको कुराको सङ्केत यस लेखमा शुरुदेखि नै दिइसकेको छ । अब त्यसैको सामान्य चर्चा यहाँ गरिने छ ।

द्वैतवादी माध्वसम्प्रदायका विद्वान् व्यासराज तीर्थले अद्वैतवेदान्तका आचार्यहरूद्वारा वेदानुकूल औपनिषद्वाक्य प्रमाणका आधारमा प्रतिपादित द्वैतप्रपञ्चमिथ्यात्वका लक्षण र सिद्धान्तहरूको तिरस्कार गर्दै कटु शब्दहरू पनि प्रयोग गरेका छन् । जसमा भिक्षु, परसिद्धान्तपोषक, प्रच्छन्न बौद्ध आदि पर्दछन् । उपर्युक्त दुर्वचनहरू प्रयोग गर्दै शाश्वत औपनिषद्–वाक्यहरूको समेत अपव्याख्या गर्दै दुराग्रहपूर्ण तरिकाले श्रुतिविरुद्ध आफ्नू द्वैतवादी सिद्धान्त अनुकूल हुने गरी वेदान्तका प्रस्तुत मत र तर्कहरूलाई खण्डन गर्दै आफ्नू द्वैतवादी मतको मण्डन र परिपोषण गर्न व्यासराजले प्रयास गरे । किनभने द्वैतवादीहरू त्यसमा पनि माध्ववादीहरू प्रपञ्चलाई अद्वैतवेदान्तको ब्रह्म जस्तै शाश्वत, अनादि र क्षयरहित परमसत्य मान्दछन् । यस अवस्थामा अद्वैतवादी आचार्यहरूले प्रस्तुत गरेको प्रपञ्चमिथ्यात्वसाधक अनुमान कसरी उनीहरू मान्न सक्तथे । त्यो अनुमान हो – 'विमत (विप्रतिपन्न प्रपञ्चः) मिथा दृश्यत्वात्

जडत्वात् परिच्छिन्नत्वात् शुक्तिरूप्यवत्’ अर्थात् विमत प्रपञ्च पक्ष हो र साध्य मिथ्या हो। हेतु दृश्य हो, जड हो र परिच्छिन्न हो र शुक्तिरजत उदाहरण हो। आफूले तीनै कालमा अवाध्य सत्य मानेको प्रपञ्च अर्थात् संसारलाई असत्य वा मिथ्या भनेपछि रिस उठ्नु सामान्यतया ठीकै जस्तो देखिन्छ। किनभने देख्तै नदेखेको ब्रह्मलाई सत्य मान्नुभन्दा अर्थक्रियाकारितायुक्त प्रपञ्चलाई सत्य मान्नु द्वैतीहरू समीचीन ठान्दछन्। सामान्यरूपमा धेरैजसो अज्ञानीहरूले सहजरूपमा विना परिश्रम मान्ने सिद्धान्त पनि यही नै हो।

उपर्युक्त अनुसारको दुराग्रहपूर्ण द्वैतवादी व्यासराज तीर्थको द्वैतमिथ्यात्व लगायत समग्र अद्वैतसिद्धान्तमा कठोर प्रहार गर्दै प्रकाशनमा आएको न्यायामृत ग्रन्थले अद्वैतजगत्मा त्यसबेला खैलाबैला नै मच्चाइदियो। यसको प्रतिवाद अद्वैतवेदान्तका कतिपय आचार्यहरूद्वारा भएको हो तापनि त्यसको खासै ठूलो प्रभाव पर्न सकेन। व्यासराज तीर्थभन्दा केही समयपछि अद्वैतवेदान्तको आकाशमा अद्वैतवेदान्तको जाज्वल्यमान प्रखर विद्वत्ता र वैदुष्य लिएर प्रकाशमान हुनुभएका स्वामी मधुसूदन सरस्वतीद्वारा अत्यन्त शिष्ट, कटुताविहीन, शालीन र विद्वत्तापूर्ण तरिकाले प्रणीत व्यासराजतीर्थकै शैली, विषय र तर्कचातुर्ययुक्त भाषामा व्यासराजले न्यायामृतमा खण्डन गरेका अद्वैतवेदान्तका सिद्धान्तहरूको मण्डन गर्दै विद्वत्मण्डलीमा आफ्नू जाज्वल्यमान प्रकाश फिँजाउँदै झुल्किएको अद्वैतसिद्धि ग्रन्थले

द्वैती व्यासराज तीर्थद्वारा अद्वैतसिद्धान्तका विरुद्ध फैलाइएको भ्रमको हुस्सु समाप्त पारिदिएको थियो ।

अद्वैतसिद्धिग्रन्थको शुरु नै मधुसूदन सरस्वतीले *'तत्राद्वैत-सिद्धेर्द्वैतमिथ्यात्वसिद्धिपूर्वकत्वाद् द्वैतमिथ्यात्वमेव प्रथममुपपाद-नीयम् ।'* अर्थात् अद्वैततत्त्वका निश्चयमा द्वैतमिथ्यात्वको निश्चय कारण हुन्छ । अतः यहाँ अद्वैतसिद्धिग्रन्थमा द्वैतमिथ्यात्वलाई सर्वप्रथम उपपादन गर्नुपर्छ, भन्नुभएको छ । किनभने द्वैत प्रपञ्चरूपी उपाधि नहटाएसम्म अद्वैतसिद्धि अर्थात् ब्रह्मात्म्यैकबोध वा निश्चय हुनसक्तैन । यसैकारणले नै पहिलो कुरा अद्वैतसिद्धिग्रन्थ द्वैतको खण्डनपूर्वक शुरु गरिएको हो । अर्को कुरा व्यासराजतीर्थले जुन जुन विषय जुन जुन परिच्छिेदमा जुनजुन तरिकाले जस्ता जस्ता शब्दावलीहरू सन्निवेश गरेर जुन तर्क र प्रमाण दिएर अद्वैतवेदान्तका स्थापित र सर्वमान्य उपनिषद् समर्थित सिद्धान्तहरूको खण्डन गरेका थिए सोही परिपाटी अनुसार नै यो मण्डनात्मक अद्वैतसिद्धिग्रन्थको रचना मधुसूदन सरस्वतीले गर्नुभएको हुँदा पनि यो द्वैतमिथ्यात्व विषयबाटै सर्वप्रथम उहाँले लेख्न थाल्नुभएको देखिन्छ ।

प्रथम मिथ्यात्व *'मिथ्या शब्दोऽनिर्वचनीयता वचन'* मिथ्या शब्द भनेको अनिर्वचनीयता वचन हो भनेर पद्मपादाचार्यको पञ्चपादिकाबाट उद्धरण गरेर अनिर्वचनीयतामाथि तीन विकल्पहरू प्रस्तुत गर्दै प्रपञ्चलाई अनिर्वचनीय भन्न नमिल्ने भनेर खण्डन गर्दै आफ्नू मत व्यासराजले राखेकोमा अद्वैतसिद्धिकारले प्रपञ्चमिथ्या भएको र यसलाई सत्, असत्

र सदसत् पनि भन्न मिल्दैन भनेर अद्वैत वेदान्तसम्मत मत राख्नुभएको छ ।

दोस्रो मिथ्यात्वको लक्षण विवरणकारले *'प्रतिपन्नो-पाधावभावप्रतियोगित्वमेव मिथ्यात्वम्'* शुक्तिमा देखापरेको रजत उसै शुक्तिमा हुने भएको निषेधको प्रतियोगी भएका कारण मिथ्या हो भनेर दिएकोमा त्यसको परिष्कार गरेर परिष्कृतरूप अद्वैतसिद्धिकारले यस्तो प्रस्तुत गर्नुभएको छ – *'प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकानिषेध प्रतियोगित्वं वा मिथ्यात्वम्'* अर्थात् जुन उपाधि जसका आधारमा जुन वस्तु प्रतिपन्न अर्थात् प्रतीत हुन्छ, त्यसै आधारमा हुने भएको त्रैकालिकनिषेध अर्थात् नासीत्, नास्ति र न भविष्यति यस प्रकारको अत्यन्तभावको प्रतियोगी हो र त्यो नै मिथ्या हो भन्ने मिथ्यात्वको लक्षणको परिष्कृतरूप तयार गरेर त्यसैका आधारमा नै पञ्चपादिकामा आएको उपर्युक्त मिथ्यात्वको लक्षणलाई व्यासराज तीर्थले खण्डन गरेर उनले स्थापित गरेको मतलाई पनि प्रत्याख्यान गरेर सिद्धिकारले अद्वैतमतको पुनः प्रतिस्थापन गर्नुभएको छ ।

उपर्युक्त मिथ्यात्वको परिष्कृत लक्षणमा आएको त्रैकालिक निषेध पारमार्थिक हो कि ? अथवा प्रतिभासिक हो कि ? अथवा व्यावहारिक हो ? भनेर तीनथरी प्रश्नहरू उठाउँदै श्रुतिमा आएको मिथ्यात्व प्रतिपादक मन्त्र *'नेह नानास्ति किञ्चन' (बृ.उ. ४।४।१९)* लाई अतत्त्ववेदक अर्थात् अप्रमाण हुन्छ समेत भन्दै पूर्वपक्षीले आफ्नातर्फबाट धेरैथरी तर्कहरू र प्रमाणहरू समेत प्रस्तुत गरेका छन् । यसमा सिद्धान्ती *'दृश्यं*

नास्ति' वचनमा आएको एउटै निषेधबाट नै प्रपञ्च र प्रपञ्चाभाव समेत दुवैको निषेध हुने कुरा भन्दछन् । किनभने यसको निषेधतावच्छेदक धर्म दृश्यत्व हो । जुन प्रपञ्च र प्रपञ्चाभावमा समानरूपबाट रहन्छ । अतः यहाँ प्रपञ्चको निषेधबाट प्रपञ्चाभाव र प्रपञ्चाभावको निषेधबाट प्रपञ्च शेष रहन सक्तैन । यस सम्बन्धमा स्पष्ट पार्दै सुरेश्वराचार्यले बृहदारण्यवार्तिकमा लेख्नुभएको छ । जस्तै –

निरस्ताज्ञानतत्कार्ये लब्ध आत्मन्यथात्मना ।
निषेध्यहेतौ प्रध्वस्ते निषेधोऽपि निवर्तते ॥
प्रमातृत्वादिना यावत्किञ्चिदत्र विवक्षितम् ।
तदभावश्च तत्सर्वं नेतीति प्रतिषिध्यते ॥

– ब्र.उ.२।३।६ वार्तिक पृ.६६५

पूर्वपक्षीले मिथ्या प्रपञ्चाभावको बोधिका *'नेह नानास्ति किञ्चन'* श्रुतिमा वाधितार्थबोधकत्वरूप अप्रमाण प्रसक्त हुन्छ भनेकोमा त्यो ठीक होइन भन्दै सिद्धान्ती मिथ्या वस्तुलाई मिथ्या भन्ने श्रुति अप्रमाण्य हुनसक्तैन भन्दछन् । यसप्रकारको लामो तर्कवितर्कपछि पूर्वपक्षीका सबै तर्क र प्रमाणहरू खण्डन गर्दै अन्तमा प्रस्तुत द्वितीय मिथ्यात्वका लक्षणमा आएको त्रैकालिक निषेधको प्रतियोगी नै मिथ्या भएको निर्दुष्ट लक्षण अद्वैतसिद्धिकार सिद्ध गर्नुहुन्छ ।

तेस्रो मिथ्यात्वको लक्षण पञ्चपादिका विवरणबाट आएको हो । जुन लक्षण यसप्रकार छ – *'अज्ञानस्य स्वकार्येण वर्तमानेन प्रविलीनेन वा सह ज्ञानेन निवृत्तिर्बाधः'* अर्थात् आफ्नू

वर्तमान या प्रविलीन कार्यका सहित तत्त्वज्ञानद्वारा अज्ञानको निवृत्ति नै वाध हो । विवरणले उपर्युक्त मिथ्यात्वको लक्षण दिएकोमा अद्वैतसिद्धिमा त्यसको परिष्कृत सङ्क्षिप्त लक्षण यस्तो आएको छ – *'ज्ञाननिवर्त्त्यत्वं वा मिथ्यात्वम्'* अर्थात् ज्ञान निवर्त्त्यत्व नै मिथ्यात्वको लक्षण हो ।

यसमा द्वैतवादी व्यासराजतीर्थले नानाथरीका तर्कहरू दिएर मिथ्यात्वको उक्त लक्षण निर्दुष्ट छैन भनेर पूर्वपक्ष राखेपछि त्यसको परिहार गर्दै अद्वैतसिद्धिकार उक्त लक्षण निर्दुष्ट भएको प्रमाण र तर्कसहित सिद्धान्ती आफ्नू मत यसरी राख्तछन् । पञ्चपादिका विवरणमा आएको उक्त लक्षणमा आएको ज्ञाननिवर्त्त्यत्वको अर्थ हो ज्ञानप्रयुक्त अवस्थिति सामान्यको प्रतियोगिता । कार्यको अवस्थिति दुई प्रकारको हुन्छ । १– स्वरूपेण र २– कार्यरूपेण । यसै कुरालाई ध्यानमा राखेर नै विवरणकारले मिथ्यात्वको उक्त लक्षण दिएका हुन् । यस सम्बन्धमा वार्तिककार श्रीसुरेश्वराचार्यको मत यस्तो देखिन्छ –

तत्त्वमस्यादिवाक्योत्थसम्यग्धीजन्ममात्रतः ।
अविद्या सह कार्येण नासीदस्ति भविष्यति ॥

– बृहदारण्यकभाष्यवार्तिक ४।४।४९७

अर्थात् तत्त्वमसि (छा.उ.६।८।७) आदि महावाक्यहरूद्वारा जन्य प्रमारूप अखण्डाकार चरम वृत्तिको जन्ममात्रबाट कार्यसहित अविद्याको नासीत्, नास्ति र न भविष्यति यस प्रकारको त्रैकालिक अभाव हुन्छ । यहाँ अतीत कार्यसहित

अविद्याको निवृत्तिलाई मनमा राखेर *'सह कार्येण नासीत्'* भनिएको हो । त्यसै गरेर वर्तमान अविद्याको निवृत्तिलाई मनमा राखेर *'सह कार्येण नास्ति'* भनिएको हो र भावी कार्यसहित अविद्या निवृत्तिका अभिप्रायले 'सह कार्येण न भविष्यति' भनिएको हो । जस्तै शुक्तिमा देखापरेको रजतको उपादानभूत अज्ञान आफ्नू वर्तमान या लीन कार्यका साथ अधिष्ठानसाक्षात्कारद्वारा निवृत्त हुन्छ । अधिष्ठान-साक्षात्कारपछि शुक्तिको अज्ञान र शुक्तिमा देखा परेको रजत समेत नाश हुने अथवा *'शुक्त्यज्ञानं शुक्तिरूप्यञ्च नास्ति'* यस प्रकारको ज्ञान हुन्छ ।

यसरी विचार गर्दा विवरणमा आएको उक्त लक्षण र अद्वैतसिद्धिमा आएको परिष्कृत मिथ्यात्वको लक्षण सर्वथा अवदात अर्थात् दोषरहित भएको ठहर्दछ ।

मिथ्यात्वको चौथो लक्षण तत्त्वप्रदीपिका ग्रन्थबाट उद्धृत गरिएको देखिन्छ । त्यो लक्षण हो *'स्वाश्रयनिष्ठात्यन्ताभाव-प्रतियोगित्वं वा मिथ्यात्वम्'* अर्थात् आफ्नू आश्रयममा रहने भएको अत्यन्ताभावको प्रतियोगित्व नै मिथ्यात्व हो । यस लक्षणमा द्वैतवादीले नानाथरीका अव्याप्ति र अतिव्याप्ति आदि दोषहरू देखाएका थिए । किन्तु तिनको परिहार गर्दै द्वैतवादीले मानेको सत्य प्रपञ्चलाई मिथ्या सिद्ध गर्न यो लक्षण पनि सक्षम भएकाले निर्दुष्ट भएको सिद्धान्ती सिद्ध गर्दछन् ।

पाचौँ मिथ्यात्वको लक्षण आचार्य आनन्दबोधको ग्रन्थबाट लिएको पाइन्छ । जस्तै – *'सद्विविक्तत्वं वा मिथ्यात्वम्'*

अर्थात् सद्‌भिन्नत्व नै मिथ्यात्वको लक्षण हो । यस लक्षणमा पनि प्रश्न उठाउँदै न्यायामृतकारले तीन विकल्पहरू उठाएका छन् । ती हुन् – सत्त्वको अर्थ सत्ताजातिको अधिकरणता हो ? वा अवाध्यत्व हो ? अथवा ब्रह्मरूपत्व हो ? यी सबै विकल्पहरूको समुचित उत्तर दिँदै अन्त्यमा प्रमाणसिद्ध वस्तुलाई सत् भनिन्छ र प्रमाणसिद्धवस्तु भन्दा भिन्न भएका कारण पूर्वपक्षी व्यासराजतीर्थले सत्य मानेको प्रपञ्च मिथ्या ठहर्दछ । अतः प्रपञ्चलाई मिथ्या सिद्ध गर्न आएको यो *‘सद्‌भिन्नत्वं वा मिथ्यात्वम्’* लक्षण पनि दोषरहित भएको कुरा सिद्धान्ती अद्वैतसिद्धिकारले सिद्ध गर्नुभएको छ ।

द्वैतवादी माध्वसम्प्रदायका विद्वान् व्यासराजतीर्थले आफ्नू ग्रन्थ न्यायामृतमा प्रपञ्चलाई वेदान्तीको ब्रह्म जस्तै तीनै कालमा वाध नहुने सत्य भनेका थिए । किन्तु जल्पकथाको माध्यमबाट शास्त्रार्थ हुँदा अन्त्यमा गएर हार मानेर प्रपञ्चलाई त्रिकाल सत्य नमानेर अद्वैत वेदान्तले मानेजस्तै मिथ्या अर्थात् अनिर्वचनीय मानेको कुरा अद्वैत सिद्धिकार श्रीमधुसूदन सरस्वतीले अत्यन्त शिष्ट तर व्यञ्जनायुक्त शैलीमा कारिकाद्वारा अभिव्यक्त गर्नुभएको छ । जस्तै –

यादृशं ब्रह्मणः सत्त्वं तादृशं स्याज्जगदपि ।
तत्र स्यात्तदनिर्वाच्यं चेदिहापि तथास्तु नः ॥

अर्थात् अद्वैतवादी वेदान्तीहरू ब्रह्ममा जस्तो सत्त्व मान्दछन् हामी माध्व मतावलम्बी द्वैतवादीहरू पनि जगत्‌को सत्त्व त्यस्तै मान्दछौँ । यदि वेदान्तीहरू प्रपञ्चलाई अनिर्वचनीय मान्दछन्

भने ह्रामीहरू पनि त्यस्तै मान्दछौँ ।

यसरी प्रपञ्चलाई त्रैकालिक सत्य मान्ने माध्वमतावलम्बीलाई प्रपञ्च मिथ्या भएको कुरा स्वीकार गराएर अद्वैतवेदान्तसम्मत ब्रह्मसत्य, जगत् मिथ्या र जीव ब्रह्म नै भएको परमसत्य सिद्धान्त अद्वैतसिद्धिकार स्वामी मधुसूदन सरस्वतीले स्थापित गर्नुभएको छ । उपर्युक्त अनुसार अद्वैत वेदान्तको सिद्धान्तमा श्रुतिप्रमाण र अनुमान प्रमाण समेतबाट द्वैतप्रपञ्चमिथ्या भएको कुरा सारांशमा उल्लेख गरियो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. श्लोकार्धेन प्रवक्ष्यामि – ईश्वरगीता (पृ.२२९)
२. यद्यपीदं वेदान्तव्याक्यानामैदम्पर्य – ब्र.सू.शा.भा. (पृ.२३०)
३. नेह नानास्ति किञ्चन – बृ.उ.४।४।१९ (पृ.२४०)
४. मिथ्या शब्दोऽनिर्वचनीयता – पञ्चपादिका (पृ.२३९)
५. प्रतिपन्नोपाधावभावप्रतियो – पञ्चपादिका विवरण (पृ.२४०)
६. प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधः – अद्वैतसिद्धिः (पृ.२४०)
७. निरस्ताज्ञानतत्कार्ये – बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक (पृ.२४१)
८. अज्ञानस्य स्वकार्येण – पञ्चपादकाविवरण (पृ.२४१)
९. ज्ञाननिवर्त्यत्वं वा मिथ्यात्वम् – अद्वैतसिद्धिः (पृ.२४२)
१०. तत्त्वमस्यादिवाक्योत्थ – बृ.वा.४।४।४७ (पृ.२४२)
११. स्वाश्रयनिष्ठात्यन्ताभाव – तत्त्वप्रदीपिका (पृ.२४३)
१२. सद्विविक्तत्वं वा मिथ्यात्वम् – आनन्दबोध (पृ.२४३)
१३. सद्भिन्नत्वं वा मिथ्यात्वम् – अद्वैतसिद्धिः (पृ.२४४)
१४. यादृशं ब्रह्मणः सत्त्वं तादृशम् – अद्वैतसिद्धिः (पृ.२४४)
१५. मायावादमसच्छा – ब्रह्मसूत्रभूमिका (पृ.२३५)



२८. नैष्कर्म्यसिद्धिः

नैष्कर्म्य शब्द तिङन्तको भ्वादि गणमा रहेको इच्छार्थक कमु कान्तौ धातुबाट वा तिङन्तको तनादि गणमा रहेको करणार्थक डुकृञ् करणे धातुबाट मनिन् प्रत्यय भएर बन्दछ । कर्मका अगाडि निस् उपसर्ग लागेर निष्कर्मन् शब्द बन्दछ । यसै शब्दबाट भावमा ष्यञ् प्रत्यय भएर नैष्कर्म्य शब्द निष्पन्न हुन्छ । यसको अर्थ हुन्छ अकर्मण्यता, क्रियाहीनता, कर्म र फलको त्याग आदि । अकर्मण्यता वा कर्मसंन्यासबाट प्राप्त हुने वा प्राप्त भएजस्तो हुने सिद्धि वा मोक्षलाई *'नैष्कर्म्य सिद्धिः'* भनिन्छ । सिद्धिःशब्द तिङन्तको दिवादि गणको सिध् धातुबाट क्तिन् प्रत्यय भएर पनि निष्पन्न हुन्छ । यसका अर्थ प्रसङ्ग र उद्देश्य अनुसार धेरैथरी हुन्छन् । प्रकृत प्रसङ्गमा भने नैष्कम्यम्सँग जोडिएर आएको सिद्धिःको अर्थ मोक्ष, मुक्ति, ब्रह्म वा कैवल्य हुन्छ ।

प्रकृत विषय अति महत्त्वपूर्ण भएको हुँदा म जस्तो सामान्य व्यक्तिले यसमा कलम चलाउन खोज्नु धृष्टता मात्रै ठहर्दछ । तथापि धृष्टता नै ठहरिए पनि केही लेख्ने नै निश्चय गरेर लेखनी उठाएको छु । यस सन्दर्भमा आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यका प्रमुख शिष्य श्रीसुरेश्वराचार्यद्वारा प्रणीत *'नैष्कर्म्य सिद्धिः'* ग्रन्थको संस्मरणबाट शुरु गर्नु उपयुक्त ठानेर तदनुरूप नै यस लेखलाई अघि बढाउँदै छु ।

अद्वैतवेदान्तका परम्परामा शङ्करको भनाइलाई सुस्पष्ट बुझ्नका लागि तीन ओटा प्रकरण ग्रन्थहरू जसमा – १. माण्डूक्यकारिका, २. उपदेशसाहस्री र ३. नैष्कर्म्यसिद्धिः समेत यी अत्यन्त महत्त्वपूर्ण ग्रन्थहरू हुन् । श्रीसुरेश्वराचार्यले अत्यन्तविशदरूपमा अद्वैतसिद्धान्तलाई आफ्नू बृहदारण्यकोपनिषद्को वार्तिकमा प्रकाश पार्नुभएको छ । त्यसै कुरालाई उहाँले अत्यन्त सङ्क्षिप्तरूपमा सारसङ्ग्रह गरेर नैष्कर्म्यसिद्धिमा कमण्डलुमा समुद्र भरेझैँ गरेर भर्नुभएको छ भन्ने कुरा नैष्कर्म्यसिद्धिको भूमिकामा स्वामी श्रीस्वयम्प्रकाश गिरिले लेख्नुभएको छ। त्यतिमात्रै होइन उहाँले एउटै *‘तत्त्वबोध ग्रन्थ’* मोक्षका लागि पूर्ण साधन हो र यसलाई हृदयङ्गम गर्नका लागि यो नैष्कर्म्यसिद्धिः ग्रन्थको अध्ययन गर्नु आवश्यक छ भन्ने कुरा पनि लेख्नुभएकोबाट पनि नैष्कर्म्यसिद्धिःको महत्त्व थाहा हुन्छ । आचार्य श्रीसुरेश्वरले आफ्नू ग्रन्थका शुरुमा नै लेख्नुभएको छ –

यत्सिद्धाविदमः सिद्धिर्यदसिद्धौ न किञ्चन ।
प्रत्यग्धर्मैकनिष्ठस्य याथात्म्यं वक्ष्यते स्फुटमम् ॥

– नैष्कर्म्यसिद्धिः ४

अर्थात् जुन चैतन्यरूप ब्रह्मको सत्ता अन्तःकरण आदिमा प्रतिबिम्बित हुनाले ‘इदम्’ पदार्थ अर्थात् प्रमाता, प्रमाण, प्रमेय आदि जड जगत्को सिद्धि अर्थात् स्फुरण हुन्छ । जसको प्रतिबिम्ब नपरेमा सिद्धि हुँदैन । त्यसै ब्रह्मतत्त्वको यथार्थ स्वरूप यस ग्रन्थमा वर्णन गरिन्छ ।

यसरी नैष्कर्म्यसिद्धिः ग्रन्थमा आचार्यले ब्रह्मप्राप्तिका साधनका रूपमा यसलाई लिनुभएको छ। यो ग्रन्थ साध्यत्वका रूपमा आएको देखिन्छ। साधनहरूलाई साध्यका रूपमा लिने परम्परा शास्त्रहरूमा प्रसिद्ध छ। श्रीमद्भगवद्गीतामा अमानित्व, अदम्भित्व आदि साधनहरूलाई साध्यत्वेन लिइएको पाइन्छ। यसैलाई *'एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तम्'* (गीता १३।११) भनिएको छ। अतः ब्रह्म प्राप्तिको साधनलाई नै यहाँ साध्यको रूपमा लिएको भान हुन्छ।

नैष्कर्म्यसिद्धिका लागि श्रीमद्भगवद्गीताका धेरै अध्यायहरूमा एउटै वस्तुलाई कहीँ साधन र कहीँ साध्यका रूपमा वर्णन गरेको पाइन्छ। प्रथम षट्कलाई ज्ञानका साधनका रूपमा कर्मको विधान गरेको देखिन्छ। जस्तै –

न कर्मणामनारम्भान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्नुते।
न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति॥

– गीता ३।४

फलको इच्छा नराखीकन फललाई भगवद् अर्पण गरेर गरिएको कर्मद्वारा अन्तःकरण शुद्ध हुन्छ र त्यसबाट ब्रह्मज्ञान हुन्छ भन्न त्यो श्लोक आएको छ भने त्यसैलाई पछि गएर साध्यत्वेन वर्णन गरेको देखिन्छ। जस्तै –

असक्तबुद्धिः सर्वत्र जितात्मा विगतस्पृहः।
नैष्कर्म्यसिद्धिं परमां संन्यासेनाधिगच्छति॥

– गीता १८।४९

जुन मुमुक्षु सर्वत्र आसक्ति रहित छ अर्थात् जसको अहन्ता र ममता समाप्त भइसकेको छ, जसको अन्तःकरण शुद्ध

भएको छ र जसको इहलोक र परलोकको भोगमा समेत स्पृहा हटिसकेको छ, त्यसै आत्मज्ञानीले मात्रै नैष्कर्म्यसिद्धि अर्थात् ब्रह्म प्राप्त गर्दछ। निष्कर्मतारूप सिद्धिको नाम नै नैष्कर्म्यसिद्धि हो। अर्को शब्दमा भन्दाखेरि निष्क्रिय आत्मस्वरूपबाट रहनु नै नैष्कर्म्यसिद्धि हो। यसलाई आचार्य शङ्करका भाषामा यसरी भन्न सकिन्छ – *"विगतस्पृह आत्मज्ञः स नैष्कर्म्यसिद्धिं निर्गतानि कर्माणि यस्माद् निष्क्रियब्रह्मात्म-सम्बोधात् स निष्कर्मा, तस्य भावो नैष्कर्म्यं, नैष्कर्म्यञ्च तत् सिद्धिः च सा नैष्कर्म्यसिद्धिः"* अर्थात् निष्क्रिय ब्रह्म नै आत्मा हो भन्ने ज्ञान भएका कारण जसका सर्वकर्म निवृत्त भएका छन् त्यो नै निष्कर्मा हो। त्यसैको भावको नाम 'नैष्कर्म्य' हो। निष्कर्मतारूप सिद्धिको नाम *'नैष्कर्म्यसिद्धिः'* हो। यसलाई संन्यासद्वारा, यथार्थज्ञानद्वारा अथवा ज्ञानपूर्वक सर्वकर्म-संन्यासद्वारा प्राप्त गरिन्छ। उक्त सिद्धि कर्मजनित सिद्धिभन्दा विलक्षण सद्योमुक्तिमा स्थित रहनुरूप उत्तम सिद्धि हो, त्यो नै *'नैष्कर्म्यसिद्धिः'* हो। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



यस निबन्धमा उद्धृत उद्धरणहरू

१. यत्सिद्धाविदमः सिद्धिः – नैष्कर्म्यसिद्धिः ४ (पृ.२४७)
२. न कर्मणामनारम्भा – गीता ३।४ (पृ.२४८)
३. असक्तबुद्धिः सर्वत्र – गीता १८।४९ (पृ.२४८)
४. एतज्ज्ञानमिति – गीता १३।११ (२४८)



२९. ब्रह्मनिर्वाण

ब्रह्मनिर्वाण शब्द ब्रह्म र निर्वाण दुईओटा शब्दहरू मिलेर बन्दछ । ब्रह्म र निर्वाण यी दुई शब्दहरूलाई लिएर विभिन्न आस्तिक दर्शन र नास्तिक दर्शनहरू समेतले यिनको खुब विश्लेषण गरेका छन् । विश्लेषण मात्रै होइन यिनलाई अन्तिम प्राप्तव्य लक्ष्य नै बनाएका छन् । खास गरेर ब्रह्मशब्दलाई अद्वैत वेदान्तले र निर्वाण शब्दलाई बौद्धदर्शनले आत्मसात् गरेको देखिन्छ । दुवै शब्दहरूलाई मिलाएर एक शब्द बनाएर अर्थात् समस्त गरेर पनि दर्शनहरूले आफ्ना साहित्यहरूमा प्रयोग गरेको पाइन्छ । ती शब्दहरूको पृथक् पृथक् र समस्त समेतको प्रकृत लेखमा विश्लेषण गर्ने प्रयास गरिनेछ ।

ब्रह्म शब्द पाणिनीय व्याकरणको तिङन्त अन्तर्गत भ्वादि गणमा पर्दछ । बृद्धि अर्थ भएको बृह धातुबाट मनिन् प्रत्यय हुन्छ । यसमा नकारको अकार र ऋकारको रत्व भएर ब्रह्म शब्द बन्दछ । यसलाई *'बृहत्वात् बृंहणात्वाच्च तद्रूपं ब्रह्मसंज्ञितम् ।' (वि.पु.१।१२।५)* भनेर विष्णुपुराणले र *'बृहत्वाद् बृंहणात्वाच्च तस्माद्ब्रह्मेति शब्दितम् ।'* भनेर महाभारतको खिलभागमा पर्ने हरिवंश पुराणले भनेको छ । आद्य जगद्गगुरु श्रीशङ्कराचार्यले पनि *'बृंहति बृंहयति तस्मादुच्यते परं ब्रह्म'* भनेर श्वेताश्वरोपनिषद्को *'ते ध्यानयोगानुगता' (१।३)* मन्त्रको

भाष्यमा लेख्नुभएको छ ।

ब्रह्म शब्दको अर्थ विभिन्न प्रसङ्गमा विभिन्न दर्शन र शास्त्रहरूमा विभिन्नरूपमा दिएको पाइन्छ । अद्वैतवेदान्तले ब्रह्मलाई शुद्ध चैतन्य, अखिल ब्रह्माण्ड र चराचर जगत्को अभिन्न निमित्तोपादनकारणका रूपमा लिएको छ । ज्ञानस्वरूप उही परम् ब्रह्मको ज्ञानबाट जीवको मुक्ति हुन्छ भन्ने अद्वैत वेदान्तको ठहर हो ।

उपनिषद्हरूले *'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै.उ.२।१) 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (बृ.उ.३।९।२८) 'यत्साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरः (बृ.उ.३।४।१) 'निष्कलं निष्क्रियं शान्तम्' (श्वे.उ.६।१९) 'यतो वाचो निवर्तन्ते' (तै.उ.२।४।९) र 'ब्रह्मपरमात्मा' (बृ.उ.शा.भा.)* ले पनि भनेका छन् ।

ब्रह्मको सामान्य अर्थ ब्रह्म, परमात्मा, भगवान् आदि हुन्छ । श्रीमद्भागवतले यही भनेको छ ।

वदन्ति तत्तत्त्वविदस्तत्त्वं यज्ज्ञानमद्वयम् ।
ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्द्यते ॥

– भागवत १।२।११

ब्रह्म शब्दले वेद, ॐकार, धर्मग्रन्थ, तपस्या, कीर्ति, मोक्ष, वेदको ब्राह्मणभाग, धन, ब्राह्मण, ईश्वरीय शक्ति, ईश्वरसम्बन्धी भक्ति, ब्रह्मविद्या, आत्मा, चैतन्य आदि समेतलाई पनि जनाउँछ । यो व्यापक शब्द हो । चराचर सम्पूर्ण ब्रह्माण्डलाई ब्रह्मले ओतप्रोत गरेको छ । त्यसै हुनाले यसलाई ब्रह्म भनिएको हो ।

अब निर्वाण शब्दमाथि विचार गरौँ। यो शब्द 'निर्+वा+क्त' भएर बन्दछ। यस शब्दले मुक्ति, मृत्यु, निभ्नु, फुकेर निभाउनु शाश्वत आनन्द आदि अर्थलाई बुझाउँछ। बौद्धदर्शनमा मोक्ष अर्थात् शून्य, परमविश्राम, परम शान्तिसमेतलाई लिइन्छ। यो शब्द वेद, उपनिषद्, पुराण र अन्य प्राच्य ग्रन्थहरूमा मोक्षको पर्यायवाचक शब्दका रूपमा आएको छ। जस्तै –

मुक्ताश्रयं यर्हि निर्विषयंविरक्तं।
निर्वाणमृच्छति मनः सहसा यथार्चिः ॥

– भागवत ३।२८।३५

भागवतमा निर्वाण शब्दको अर्थ श्रीधरस्वामीले *"निर्वाणं लयं ऋच्छति, वृत्तिरूपता परित्यज्य ब्रह्माकारेण परिणमते"* भनेर लेख्नुभएको छ। यसको अर्थ हुन्छ बुद्धिको उपाधिलाई परित्याग गरेर जीवात्मा ब्रह्म हुनु अर्थात् सधैँका लागि मुक्त हुनु।

यसका विपरीत यस निर्वाण शब्दलाई बौद्धहरूले बत्ती निभेझैं फुस्स हराउनु वा शून्य हुनु भनेका छन्। त्यसैलाई उनीहरूले शान्तिप्राप्ति गर्नु भनेका छन्। बौद्धधर्मका आचार्य अश्वघोषले आफ्नू सौन्दरनन्द महाकाव्यमा यही कुरा लेख्नुभएको छ। जस्तै –

दीपो यथा निर्वृतिमभ्युपेतो नैवावनिं गच्छति नान्तरिक्षम्।
दिशं न काञ्चिद्विदिशं न काञ्चित्स्नेहक्षयात्केवलमेति शान्तिः ॥

– सौन्दरनन्द १६।२८

एवं कृती निर्वृतिमभ्युपेतो नैवावनिं गच्छति नान्तरिक्षम् ।
दिशं न काञ्चिद्विदिशं न काञ्चित्क्लेशक्षयात्केवलमेति शान्तिः ॥

– सौन्दरनन्द १६।२९

बौद्धदर्शनमा दियोको तेल सकिएपछि जसरी बत्ती निभ्दछ र त्यसको ज्वाला शान्त भएर शून्यमा विलीन हुन्छ । त्यसैगरी पञ्चक्लेश समाप्त भएपछि जीवात्मा पनि शान्त भएर शून्यमा मिल्दछ भन्ने देखिन्छ । आस्तिक दर्शन र नास्तिक दर्शनमा एउटै निर्वाण शब्दलाई अत्यन्त विपरीत अर्थमा लिएको पाइन्छ ।

ब्रह्म र निर्वाणको छोटो विवेचनापछि अब ब्रह्म र निर्वाण शब्द मिलेर बनेको ब्रह्मनिर्वाण शब्दका बारेमा पनि केही विवेचना गरिनेछ ।

गीताको दोस्रो अध्यायको ७२ औँ श्लोकमा आएको *'ब्रह्मनिर्वाणं'* शब्दको निवेचन गर्दै श्रीशङ्कराचार्यले लेख्नुभएको छ – *'ब्रह्मनिर्वृत्तिं मोक्षमृच्छति'* । यसैलाई नीलकण्ठले *'निर्गतं वानं गमनं यस्मिन्प्राप्ये ब्रह्मणि तन्निर्वाणम्'* भनेर व्युत्पत्ति गर्नुभएको छ । यसैलाई मधुसूदन सरस्वतीले *'ब्रह्मणि निर्वाणं निर्वृत्तिं, ब्रह्मरूपं निर्वाणमिति वा ऋच्छति गच्छति अभेदेन'* भनेर लेख्नुभएको छ । यसैलाई *'निर्गतं वानं गमनं यस्मिन्निति'* भनेर भाष्योत्कर्षदीपिकाकारले भन्नुभएको छ । पाणिनीय व्याकरणको अदादि गणमा आएको *वा गति गन्धनयोः* धातुबाट बाण शब्द बनेर अगाडि निर् उपसर्ग लागेर निर्वाण शब्द बनेको देखिन्छ । यसमा आएको *'गन्धनं शब्दलाई सूचनम्'* भनेर पनि सिद्धान्त कौमुदीमा दिएको देखिन्छ । अतः यसमा

निर्वाण भनेको संसृतिशून्य अर्थात् आवागमनशून्य भन्ने देखिन्छ ।

गीताको पाचौँ अध्यायको २४ औँ श्लोकमा आएको 'ब्रह्मनिर्वाणम्' शब्दलाई *'ब्रह्मनिर्वाणं ब्रह्मणि निर्वृत्तिं मोक्षम्'* भनेर भाष्यकारले लेख्नुभएको छ । आनन्दगिरिले *'ब्रह्मणि परिपूर्णे निर्वृत्तिं सर्वानर्थनिवृत्त्युपलक्षितां स्थितिमनतिशयनन्दाविर्भावलक्षणां प्राप्नोति'* भनेर लेख्नुभएको देखिन्छ । यसै अध्यायको २५ औँ र २६ औँ श्लोकमा आएको *'ब्रह्मनिर्वाणं'* को भाष्य गर्दै आचार्य भन्नुहुन्छ – *'ब्रह्मनिर्वाणं मोक्षम् मोक्षो वर्तते'* यसैको टीका गर्दै मधुसूदन सरस्वतीले *'ब्रह्मनिर्वाणं मोक्षो वर्तते नित्यत्वात्'* भन्नुभएको छ । यसैलाई श्रीधर स्वामीले भने *'ब्रह्मणि लयः'* भनेर लेख्नुभएको छ ।

उपर्युक्त अनुसार गीतामा आएको 'ब्रह्मनिर्वाणम्' शब्दको विभिन्न आचार्यहरूले गर्नुभएको निर्वचन र व्याख्या दर्शाइयो । तदनुसार "ब्रह्मनिर्वाणम्" शब्दको अर्थ "ब्रह्मप्राप्ति, मुक्ति, मोक्ष वा आवागमनको सधैँका लागि समाप्ति र कैवल्य प्राप्ति भन्ने देखिन्छ । यसैलाई उपनिषद्ले अभय भनेको छ । गुरु याज्ञवल्क्यले *'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' (बृ.उ.४।२।४)* भनेर राजा जनक ब्रह्म भएको उद्घोष गर्नुभएको छ । श्रीमद्भागवतमहापुराणमा ब्रह्मज्ञानी श्रीशुकदेवस्वामीले परं सत्यं ब्रह्मको ज्ञान राजा परीक्षित्लाई गराएपछि अन्त्यमा राजाले भनेका छन् –

भगवँस्तक्षकादिभ्यो मृत्युभ्यो न विभेम्यहम् ।
प्रविष्टो ब्रह्मनिर्वाणमभयं दर्शितं त्वया ॥

– भागवत १२।६।५

यस श्लोकमा आएको ब्रह्मनिर्वाण शब्दको अर्थ गर्दै *'त्वया दर्शितं ब्रह्म प्रविष्टः, कथंभूतं अभयम्, यतो निर्वाणं कैवल्यरूपम्'* भनेर श्रीधरस्वामीले लेख्नुभएको छ । यसमा 'ब्रह्मनिर्वाण'को अर्थ हुन्छ – अभयरूप कैवल्यरूप ब्रह्ममा प्रविष्ट हुनु अर्थात् उपाधिरहित ब्रह्म हुनु । ब्रह्म भएर ब्रह्म नै हुनु । यस सम्बन्धमा उपनिषद्हरूले भनेका छन् – *'स यो ह वै तत्परं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मु.उ.३।२।९)* र *'योऽकामो निष्काम आप्तकाम आत्मकामो न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' (बृ.उ.४।४।६) 'यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदिश्रिताः । अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ।।' (बृ.उ.४।४।७)* यसै कुराको सङ्केत निर्वाणोपनिषद्मा पनि गरिएको छ । जस्तै – *'मोक्षः परं ब्रह्म । अन्ते ब्रह्माण्डाकरम् । नित्यं सर्वसन्देह नाशनम् । एतन्निर्वाणदर्शनम्'* भनेर ब्रह्मनिर्वाणको अर्थ 'परं ब्रह्म' अर्थात् मोक्ष हो भन्ने कुरा उक्त उपनिषद्ले पनि भनेको छ ।

यसरी उपनिषद्, गीता र पुराणहरू समेतमा आएको ब्रह्मनिर्वाण शब्दको सङ्क्षिप्त विश्लेषण गरियो । यसको अर्थ हुन्छ कैवल्य मुक्ति, ब्रह्म प्राप्ति वा शुद्ध ब्रह्म हुनु । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत उद्धरणहरू

१. बृहत्वाद् बृंहणत्वात् – वि.पु.१।१२।५ (पृ.२५०)
२. बृहत्वाद् बृंहणत्वाच्च – हरिवंश (पृ.२५०)
३. सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म – तै.उ.२।१ (पृ.२५१)

४. **विज्ञानमानन्दं ब्रह्म** – बृ.उ.३।९।२८ (पृ.२५१)
५. **यत्साक्षादपरोक्षाद्** – बृ.उ.३।४।१ (पृ.२५१)
६. **निष्कलं निष्क्रियं शान्तम्** – श्वे.उ.६।१९ (पृ.२५१)
७. **यतो वाचो निवर्तन्ते** – तै.उ.२।४।९ (पृ.२५१)
८. **ब्रह्म परमात्मा** – बृ.उ.शा.भा. (पृ.२५१)
९. **वदन्ति तत्तत्त्वविदः** – भाग.१।२।११ (पृ.२५१)
१०. **मुक्ताश्रयं यर्हि** – भागवत ३।२८।३५ (पृ.२५२)
११. **दीपो यथा निर्वृतिम्** – सौन्दरनन्द १६।२८ (पृ.२५२)
१२. **एवं कृती निर्वृतिम्** – सौन्दरानन्द १६।२९ (पृ.२५३)
१३. **भगवँस्तक्षकादिभ्यः** – भागवत १२।६।५ (पृ.२५४)
१४. **स यो ह वै तत्परम्** – मु.उ.३।२।९ (पृ.२५५)
१५. **योऽकामो निष्कामः** – बृ.उ.४।४।६ (पृ.२५५)
१६. **यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते** – बृ.उ.४।४।७ (पृ.२५५)
१७. **अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि** – बृ.उ.४।२।४ (पृ.२५४)
१८. **बृंहति बृंहयति** – श्वे.उ.१।३। शा.भा. (पृ.२५०)



३०. मलनिर्मोचन

ब्रह्मज्ञान नभईकन मलनिर्मोचन हुनसक्तैन । मल भनेको अज्ञान हो । यस संसारको कारण नै अज्ञान हो । जीवलाई अज्ञानले नै यस संसृतिको दुश्चक्रमा घुमाइरहन्छ । जबसम्म अज्ञानको नाश हुँदैन तबसम्म यो झन्झट छुट्‌तैन । एकातर्फ संसार छुट्‌तैन भने अर्कोतर्फ अज्ञानको अर्थात् जन्मजन्मान्तर, युगयुगान्तर र कल्पकल्पान्तरदेखि अन्तःकरणमा थुप्रिएर रहेको वासना अर्थात् संस्कारको कामकरण्डको राशि समाप्त नभईकन ब्रह्मज्ञान पनि हुँदैन । यस अज्ञानले जीवात्माको दोहोरो क्षति गरेको छ । यस अज्ञानरूपी मलको लेश सहित नाश नभएसम्म जीव यस दोहोरो भयबाट छुट्‌न सक्तैन । अतः मुक्तिका लागि अज्ञानात्मक मललाई समाप्त गर्नु अति आवश्यक छ । अज्ञान भनेको अविद्या हो । यसैलाई मल पनि भनिन्छ । यसैलाई अद्वैतवेदान्तले अन्तःकरणमा रहने मलदोष भनेको हो । यसैलाई पखालेर अन्तःकरण शुद्ध पार्न शास्त्रले निष्काम कर्म अर्थात् गरिएको कर्मको फललाई भगवद् अर्पण गर्ने भनेको हो । यसबाट चित्त शुद्ध हुन्छ । जस्तै –

कायेन वाचा मनसेन्द्रियैर्वा बुद्ध्यात्मना वाऽनुसृतस्वभावात् ।
करोतियद्यत्सकलं परस्मै नारायणेति समर्पयेतत् ॥

– भागवत ११।२।३६

अर्थात् मानिसले शरीरले, वचनले, मनले, इन्द्रियहरूले, बुद्धिले, आत्माले अर्थात् अहङ्कारयुक्त आध्यासिक चित्तले र विनाविधिविधान गरिएका लौकिक कर्महरूबाट प्राप्त हुने सबै कर्मफलहरू नारायणलाई समर्पण गरोस् । यसो भएमा अन्तःकरणमा कर्मफलको वासना जम्मा भएर बस्न पाउँदैन र अन्तःकरण बिस्तारै शुद्ध हुँदै जान्छ । यसै कुरालाई भगवान् श्रीकृष्णले गीतामा पनि भन्नुभएको छ । जस्तै –

यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।
यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥

– गीता ९।२७

अर्थात् जुन काम गर्छौ, जुन खान्छौ, जुन हवन गर्दछौ, ती श्रौत वा स्मार्त जुनसुकै हुन् मलाई नै अर्पण गर । त्यतिमात्रै नभएर तिमी ब्राह्मण वा अरूलाई जे जति धनसम्पत्ति दिन्छौ त्यो पनि मलाई नै अर्पण गरेको सम्झेर 'नारायणाय' भनेर दान गर । तिमीले गर्ने तपस्या र त्यसबाट प्राप्त हुने फल पनि मलाई नै समर्पण गर ।

अज्ञान वा ३ थरी मलबाट सृष्टि हुने कुरा (तन्त्रमा) शिवसूत्रले पनि भनेको छ । ती हुन् – १. आणव, २. मायिय र ३ कार्म । अद्वैतवेदान्तमा पनि अज्ञानबाट नै विश्वब्रह्माण्डको सृष्टि हुन्छ भनिएको छ । यही कुरा रामगीतामा भगवान् श्रीरामले जिज्ञासु भाइ लक्ष्मणलाई उपदेश गर्नुभएको छ । जस्तै –

अज्ञानमेवास्य हि मूलकारणं तद्धानमेवात्र विधौ विधीयते ।
विद्यैव तन्नाशविधौ पटीयसी न कर्म तज्जं सविरोधमीरितम् ॥

– रामगीता ९

यस विश्वब्रह्माण्डको मूल कारण अज्ञान हो । अज्ञानको नाश गर्न उपनिषद् मात्रै समर्थ छ । कर्मबाट अज्ञानको नाश हुनसक्तैन । किनभने अज्ञान र अज्ञानबाट उद्भव कर्ममा विरोध छैन । यी दुवै सजातीय हुन् । अन्धकारले अन्धकारको नाश गर्न सक्तैन । अज्ञानरूपी अन्धकार नास गर्न ब्रह्मज्ञानरूपी प्रकाशको आवश्यकता पर्दछ ।

अज्ञानविना द्वैतप्रपञ्चको अस्तित्व सिद्ध हुनसक्तैन । यसको उपादानकारण नै अज्ञान वा अविद्या हो । अज्ञान, काम, कर्म र यसको फल संसार हो । यस अज्ञान वा अविद्यालाई मूलाविद्या र तूलाविद्या भनेर दुईथरी अविद्याको कुरा श्रीसुरेश्वराचार्यले गर्नुभएको छ । मूला अविद्या भन्नाले मूल प्रकृति र तूला अविद्या भन्नाले क्षणिक प्रातिभासिक वा भ्रम भनेर व्यष्टि अज्ञानलाई भन्नुभएको छ । किन्तु श्रीवाचस्पति मिश्रले भने मूलाविद्यालाई अनादि भावरूपा अविद्या र अर्को अविद्यालाई तूला अविद्या नभनेर पूर्वपूर्वविभ्रमसंस्कार अर्थात् अन्तःकरणावच्छिन्न अज्ञान भन्नु भएको छ । यो कुरा उहाँले भामती टीकाको मङ्गलाचरणश्लोकमा उल्लेख गर्नुभएको छ । जस्तै –

अनिर्वाच्याविद्याद्वितयसचिवस्य प्रभवतो
विवर्ता यस्यैते वियदनिलतेजोऽबवनयः ।
यतश्चाभूद्विश्वं चरमचरमुच्चावचमिदं
नमामस्तद्ब्रह्मापरिमित सुखज्ञानममृतम् ॥

– भामती १

अर्थात् सत्, असत् र सदसत्‌देखि भिन्न अनिर्वाच्या अनादि अविद्या र अन्तःकरणमा धेरै जन्मदेखि जम्मा भएर रहेको अज्ञान दुईओटा सहायकहरूका सहायताले नै यो सम्पूर्ण अचर र चर प्रपञ्चको ब्रह्मद्वारा सृष्टि हुन्छ ।

यसरी पूर्वोक्त क्रमले बाहिरी जड सृष्टि र चेतन जीवको सृष्टि अज्ञानबाट नै भएको देखिन्छ । अतः जीवको जन्म, मृत्यु आदिको कारण भएको अन्तःकरणावच्छिन्न अज्ञानको समूल उच्छेदन गर्नुपर्दछ । अज्ञानको नाश व्यष्टिरूपमा नै गर्न सकिन्छ, समष्टिमा गर्न सकिने देखिँदैन । यसका लागि ब्रह्मज्ञानको आवश्यकता पर्दछ । वृत्त्यात्मक ज्ञानबाट मोक्ष हुनसक्तैन । अज्ञानको नाश गर्ने सन्दर्भमा भगवान् श्रीकपिलदेवले आफ्नी आमालाई उपदेश गर्ने क्रममा भन्नुभएको छ । जस्तै–

अनिमित्ता भागवती भक्तिः सिद्धेर्गरीयसी
जरयत्यासु या कोषं निगीर्णमनलो यथा ॥

– भागवत ३।२५।३३

अर्थात् भगवान्‌का प्रति जुन स्वाभाविकी प्रवृत्ति हो । त्यो नै भगवान्‌को अहैतुकी भक्ति हो । यो मुक्तिभन्दा माथिको कुरा हो । किनभने जसरी जठरानलले प्राणीले खाएको अन्नलाई पचाइदिन्छ । त्यसैगरेर अहैतुकी प्रेमाभक्तिले सञ्चितकर्मको भण्डारलाई अर्थात् लिङ्गशरीरलाई भस्म गरिदिन्छ ।

यसरी सिद्धा वा प्रेमाभक्तिले नै अन्तःकरणमा रहेको कामकरण्डलाई समाप्त गरिदिन्छ भनिएको केवल भक्तिको महत्ता दर्शाउने अर्थवादमात्र हो । वस्तुतः भक्ति ज्ञानको

साधनमात्र हो । भक्ति पनि कर्म नै हो । कर्मद्वारा अज्ञान नाश नहुने कुरा माथि *'अज्ञानमेवास्य हि मूलकारणम्'* मा विश्लेषण गरिसकिएको छ । *'भक्तिर्ज्ञानाय कल्पते'* भनेर शास्त्रले पनि भनेका छन् । अतः मलनिर्मोचनका लागि ब्रह्मज्ञानमात्रै समर्थ छ ।

जलमा स्नान गर्दा शरीरको बाहिरी मल सफा हुन्छ । जलले बाहिरको मैलो धुन्छ । किन्तु अन्तःकरणमा जमेको मयल धुन पानीले सक्तैन । भौतिक अर्थात् मायिक पानीले होइन शुद्ध ब्रह्मस्वरूप ज्ञानले मात्रै अन्तःकरणलाई धुन सक्तछ ।

वस्तुतः अन्तःकरणमा जमेको मल, संसार जन्माउने मल हो । त्यसलाई समाप्त गर्न ज्ञानगङ्गामा स्नान गर्नु पर्दछ, अरू कुनै उपाय छैन । यही कुरा शब्दान्तरबाट गीतामाहात्म्यले पनि भनेको छ । जस्तै –

मलनिर्मोचनं पुंसां जलस्नानं दिने दिने ।
सकृद्गीताम्भसि स्नानं संसारमलनाशनम्
गीता गङ्गोदकं पीत्वा पुनर्जन्म न विद्यते ॥

– गीतामाहात्म्य २।३,५

यहाँ *'गीताम्भसि र गीता गङ्गोदकम्'* भनेको ब्रह्मज्ञान नै हो । किनभने गीताको उपदेश ब्रह्मज्ञानकै लागि भगवान् श्रीकृष्णबाट भएको हो । ज्ञान शुद्ध परमात्मरूप हो । भनिएको पनि छ – *'सत्त्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'* । अन्तःकरण शुद्ध गर्न ज्ञानले मात्रै सक्तछ ।

अब प्रश्न आउँछ अन्तःकरण शुद्ध गरेर के हुन्छ ? र यसको अन्तिम उद्देश्य के हो ? यसको उत्तरमा कर्मी भन्छ –

ज्ञान *'स्वर्ग कामो यजेत'* का लागि हो । वेदले भनेको विधिपूर्वक यज्ञ गर्न पनि ज्ञान चाहिन्छ । स्वरको राम्रो ज्ञान नभएको आचार्यले वेदको मन्त्र उच्चारण गरेर अग्निमा हवन गरेमा स्वर्ग जानुको साटो यज्ञ गर्ने यजमान नरक जान्छ । अतः सकाम कर्म गर्न पनि ज्ञान चाहिन्छ ।

मन्त्रो हीनःस्वरतो वर्णतो वा मिथ्या प्रयुक्तो न तमर्थमाह ।
स वाग्वज्रो यजमानं हिनस्ति यथेन्द्रः शत्रुः स्वरतोऽपराधात् ॥

– पाणिनीय शिक्षा

ज्ञान किन आवश्यक छ भनेर कसैले उपासकलाई सोध्यो भने उसको उत्तर आउँन सक्तछ – भक्ति कसरी गर्ने भनेर जान्नका लागि । हो, सबै कुरा गर्न ज्ञान चाहिन्छ । ज्ञानविना कुनै काम हुनसक्तैन । वृत्त्यात्मक ज्ञान सबैमा हुन्छ । ब्रह्मादेखि भुसुनासम्म सबैमा धेरै र थोरै ज्ञान हुन्छ । सप्तशती चण्डीमा भनिएको पनि छ –

ज्ञानमस्ति समस्तस्य जन्तोर्विषयगोचरे ।
विषयश्च महाभाग याति चैव पृथकपृथक् ॥

– सप्तशती १।४७–४८

कर्म गर्नका लागि ज्ञान हुनु भनेको सकाम कर्म गर्नका लागि नभएर निष्काम कर्म गर्नका लागि हो । सकाम कर्मले अन्तःकरणमा कामना, वासना र संसृतिको कारण अर्थात् बीज भएको मलको सिर्जना गर्दछ । अनन्त जन्मदेखि डङ्गुर लागेर जम्मा भएका वासनामा अर्को नयाँ वासना थपिन्छ । उसलाई आगामी अनन्तजन्मका लागि *'पुनरपि जननं पुनरपि*

मरणम्' को दुश्चक्रमा घुमाउने साधन बन्दछ । अतः निष्काम कर्म अर्थात् कर्मको फल भगवद् अर्पण गरिने कर्म हो । यसबाट अन्तःकरणमा अरू कर्म थपिन पाउँदैन । अतः कर्मको परम उद्देश्य अन्तःकरण मलिन बनाउने नभएर मलिन अन्तःकरण सफा गर्नका लागि नै हो ।

भक्ति कसरी गर्ने भनेर जान्नका लागि पनि ज्ञान आवश्यक छ । किन्तु भक्तिका लागि ज्ञान नभएर ज्ञानका लागि भक्ति हो । *'भक्तिर्ज्ञानाय कल्पते'* भनिएको छ । निष्काम कर्म र अहैतुकी भक्ति ज्ञानका साधन हुन् । यी मनका मल र विक्षेप समन गर्ने साधन हुन् भने साध्य ज्ञान हो । यस साधनले वृत्तिस्वरूप ज्ञानलाई जन्माएर स्वरूपभूत ज्ञानमा पुग्न सहयोग गर्दछ । यसबाट आवरणका रूपमा अन्तःकरणमा रहेको अविद्यारूपी आवरणलाई लेश समेत डढाएर समाप्त गरिदिन्छ । गीतामा भगवान् श्रीकृष्णले भन्नुभएको छ । जस्तै –

यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ॥

– गीता ४।३७

अर्थात् जसरी सुकेका दाउराको थुप्रोलाई दन्किएको दनदनाउँदो आगोले भस्म गरेर समाप्त गर्दछ । त्यसैगरेर बुद्धिको चरम वृत्तिमा आरूढ स्वरूपभूत ज्ञानले अन्तःकरणमा डङ्गुर लागेर थुप्रिएको अनन्त जन्मको मल, वासना, सञ्चितकर्मसमेत, प्रारब्ध कर्मलाई छोडेर सबै भस्म गरिदिन्छ ।

मलनिर्मोचनका सम्बन्धमा श्रुतिले पनि भनेको छ –

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥

– मुण्डक उ. २।२।८

अर्थात् त्यस ज्ञानस्वरूप परावर ब्रह्मको ज्ञान भएपछि हृदयग्रन्थी अर्थात् सञ्चितकर्मको पोको समाप्त हुन्छ । संशयहरू समाप्त हुन्छन् र कर्म गर्ने वासना पनि समाप्त हुन्छ ।

ब्रह्मज्ञान भएपछि ब्रह्मज्ञानीले गरेका कर्मबाट उत्पन्न भएका पाप र पुण्य कसरी नाश हुन्छन् ? भन्ने सम्बन्धमा ब्रह्मसूत्र भन्दछ – *'तदधिगम उत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ तद्व्यपदेशात्' (ब्र.सू. ४।१।९।१३)* अर्थात् ब्रह्मको साक्षात्कार किंवा ब्रह्मज्ञान भएपछि उत्तर र पूर्व पापहरूको अश्लेष हुन्छ र ती पापहरूको नाश हुन्छ ।

यसमा उत्तर भन्नाले ब्रह्मज्ञान भइसकेपछि शरीरादिबाट हुने पुण्य र पापलाई भनिएको हो भने पूर्व भन्नाले ब्रह्मज्ञान हुनुभन्दा पहिले जन्मजन्मान्तरदेखि मनभित्र सञ्चित भएर रहेका पुण्य र पापलाई भनिएको हो । पहिलेका सञ्चित कर्महरूको नाश र पछि आर्जित हुने कर्महरूको अश्लेष हुन्छ अर्थात् तिनले छुन पनि सक्तैनन् भनेको हो । जन्ममरणमा घुमाउने भएकाले श्रुतिले पुण्यलाई पनि पाप नै भनेको हो ।

यसै कुरालाई अझ स्पष्ट पार्दै श्रुतिले भनेको छ – *'यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्त एवमेवविदि पापं कर्म न श्लिष्यते' (छा.उ. ४।१४।३)* यसको अर्थ – जसरी कमलका पातमा पानी

टाँसिदैन, त्यसै गरेर ब्रह्मसाक्षात्कार भएपछि ब्रह्मज्ञानीमा आगामी पापकर्म टाँसिदैन । अझै यसै कुरालाई स्पष्ट गर्दै अर्को मन्त्रले भनेको छ – *'तद्यथेषीकातूलमग्नौ प्रोतं प्रदूयेतैवं हास्य सर्वे पाप्मानः प्रदूयन्ते' (छा.उ.५।२४।३)* अर्थात् जसरी मुजको बीचमा रहेको तृणको टुप्पोलाई आगोमा हालेपछि बल्दछ त्यसैगरेर ब्रह्मज्ञानीका सम्पूर्ण पापहरू समाप्त हुन्छन् ।

यसरी विचार गर्दा अन्तःकरणमा जमेर बसेको मललाई ज्ञान बाहेक अरू साधनले समाप्त गर्न सक्तैन । यसै तथ्यलाई इङ्गीत गर्दै वेदका अरू वाक्यहरूले पनि भनेका छन् – *'ऋते ज्ञानान्नमुक्तिः'* अर्थात् ज्ञानविना मुक्ति हुँदैन । *'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्'* अर्थात् ज्ञानबाट नै मुक्ति हुन्छ । *'तमेव विदित्वाऽऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय ।' (श्वे.उ.३।८)* अर्थात् ब्रह्मज्ञान गरेर मृत्युलाई पार गर्न सकिन्छ, यसका लागि अर्को कुनै बाटो छैन ।

मलनिर्मोचनबाट नै मुक्ति हुन्छ, अर्थात् ब्रह्मज्ञानबाट नै अनन्त जन्मदेखिको बन्धनरूपी कामकरण्डलाई समाप्त गरेर सधैँका लागि मुक्त हुन मुमुक्षु सक्तछ । यही कुरा परम ज्ञानी महात्मा अष्टावक्रले मुमुक्षु राजा जनकलाई भन्नुभएको छ । जस्तै –

यदि देहं पृथक्कृत्य चिति विश्राम्यतिष्ठसि ।
अधुनैव सुखी शान्तो बन्धमुक्तो भविष्यसि ॥

– अष्टवक्र गीता १।४

अर्थात् हे राजन् ! यदि यस पाञ्चभौतिक शरीरलाई आफूदेखि पृथक् गरेर चित्स्वरूपमा अवस्थित हुनसक्तछौ भने

तिमी अहिले नै मुक्त हुन्छौ । ब्रह्मज्ञान गरेर अन्तःकरणका मलदोष र आवरणदोष भङ्ग अर्थात् समाप्त भएपछि जीव तुरुन्तै नै शिव भइहाल्दछ । अर्थात् मुक्त भइहाल्दछ । यही कुरा श्रुतिले पनि भनेको छ – *'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्य इति' (छा.उ.६।१४।२)* अर्थात् जसले ब्रह्मज्ञान गर्दछ, त्यसलाई मुक्त हुन त्यति मात्रै ढिलो हुन्छ जबसम्म उसको देह छुट्टैन । देह छुटेपछि भने ऊ ब्रह्म नै भइहाल्दछ । 'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति' ब्रह्मज्ञानी ब्रह्म नै भइहाल्दछ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. कायेन वाचा – भागवत ११।२।३६ (पृ.२५७)
२. यत्करोषि ददश्नासि– गीता ९।२७ (पृ.२५८)
३. अज्ञानमेवास्य हि – रामगीता ९ (पृ.२५८)
४. अनिर्वाच्याविद्या – भामती १ (पृ.२५९)
५. अनिमित्ता भागवती – भागवत ३।२५।३३ (पृ.२६०)
६. सकृद्गीताभ्यसि – गीता मा. २।३,५ (पृ.२६१)
७. ज्ञानमस्ति – सप्तशती १।४७–४८ (पृ.२६२)
८. यथैधांसि समिद्धः – गीता ४।३७ (पृ.२६३)
९. भिद्यते हृदयग्रन्थिः – मु.उ.२।२।८ (पृ.२६४)
१०. तदधिगम उत्तरपूर्वा – ब्र.सू.४।१।९।१३ (पृ.२६४)
११. यथा पुष्करपलाश – छा.उ.४।१४।३ (पृ.२६४)
१२. तद्यथेषीकातूलमग्नौ प्रोतम् – छा.उ.५।२४।३ (पृ.२६५)
१३. यदि देहं पृथक्कृत्य – अष्टावक्रगीता १।४ (पृ.२६५)
१४. तस्य तावदेव चिरं यावत् – छा.उ.६।१४।२ (पृ.२६६)
१५. तमेव विदित्वाति मृत्युमेति – श्वे.उ.३।८ (पृ.२६५)
१६. मन्त्रो हीनः स्वरतो – पाणिनीय शिक्षा (पृ.२६२)



३१. शिक्षा र विद्यामा पार्थक्य

यो निवन्ध शिक्षा र विद्यामा भिन्नता देखाउने उद्देश्यले लेखिएको हो। वस्तुतः शिक्षा विद्यासम्म पुऱ्याउने साधन हो। यसैकारण व्याकरणमा *शिक्ष विद्योपादाने* भनेर आएको हो। अतः शिक्षा विद्याको उपादान अर्थात् आधार वा साधन भन्ने स्पष्ट देखिन्छ। अतः यहाँ पहिले शिक्षाका सम्बन्धमा छोटो चर्चा गरेपछिमात्रै विद्यामा प्रवेश गर्नु सान्दर्भिक हुने ठानेर त्यसै गर्न लागिएको छ।

पाणिनिको व्याकरण तिङन्तको भ्वादि गण पठित *शिक्ष विद्योपादाने* भन्ने धातुबाट भावमा अक् र टाप् प्रत्यय भएर शिक्षा शब्द बन्दछ। सामान्यरूपमा शिक्षा भन्नाले कुनै भाषा, विषय वा कला आदि सिकाउने काम वा क्रिया, गुरुद्वारा हुने कुनै पनि विषयको उपदेश वा शिक्षा, अध्यापकबाट सिकिने पाठ र शासन आदिलाई समेत जनाउँछ। प्राचीन समयमा प्रत्येक वेदका प्रत्येक विधा सिकाउन शिक्षावल्लीको निर्माण गरिएको हुन्थ्यो। जसममा ऋग्वेदको पाणिनीय शिक्षा, कृष्ण यजुर्वेदको व्यासशिक्षा, शुक्ल यजुर्वेदको याज्ञवल्क्यशिक्षा, सामवेदको गौतमीशिक्षा, लोमशीशिक्षा, नारदीयशिक्षा र अथर्ववेदको माण्डूकीशिक्षासमेत प्रसिद्ध छन्। यसैगरेर अरू पनि धेरै सम्प्रदाय र पन्थहरूका पनि शिक्षाग्रन्थहरू पाइन्छन्।

यस छोटो लेखमा सबैका बारेमा लेख्नु सम्भव नहुने हुँदा उपर्युक्त शिक्षाग्रन्थ बाहेकको अर्को सङ्क्षिप्त तर अत्यन्त महत्त्वपूर्ण शिक्षाका बारेमा केही चर्चा गरेपछि विद्याका सम्बन्धमा छोटो विवेचना गरिनेछ ।

कृष्णयजुर्वेद अन्तर्गत तैत्तिरीय आरण्यकका ७, ८, ९ प्रपाठकहरूलाई तैत्तिरीय उपनिषद् भनिन्छ । यसको ७ औं सप्तम प्रपाठकमा रहेको शिक्षालाई शिक्षावलल्ली वा संहिती पनि भनिन्छ । यसमा शुरुमा नै वर्ण, स्वर, मात्रा, बल, साम र सन्तान आदि सिकाइने कुरा उल्लेख छ । अत्यन्त अनुशासनमा राखेर विधिपूर्वक शिक्षा दिएर निष्णात भएको उपकुर्वाण ब्रह्मचारीलाई २५ वर्षको उमेर पुगेपछि गुरुकुलबाट उसलाई आचार्यले स्नान गराएर अर्थात् स्नातक बनाएर गृहस्थाश्रममा प्रवेश गराउन घर पठाउने गरिन्थ्यो ।

उपर्युक्त अनुसार पढाइ सकेर अर्थात् स्नातक भएर गुरुकुल र गुरुसँग समेत बिदा भएर घर जान लागेका विद्यार्थीहरूलाई गुरुले जुन खालको अन्त्यमा उपदेश दिन्थे त्यो नै शिक्षावल्लीको महत्त्वपूर्ण पाटो मानिन्छ । भनिएको छ – वेदाध्ययन गराइसकेपछि आचार्य आफ्ना शिष्यलाई उपदेश दिँदै भन्दछन् ‘सत्य बोल, धर्मको आचरण गर, स्वाध्याय गर्न नछोड, आचार्यलाई गुरुदक्षिणा देऊ, गृहस्थ आश्रममा प्रवेश गरेपछि विधिपूर्वक विवाह गरेकी पत्नीबाट सन्तान उत्पादन गरेर सन्तानको परम्परा चलाऊ, देवकार्य र पितृकार्य गर, आमा, बाबु, आचार्य र अतिथिलाई देवता सरह मान, अनिन्द्यकर्म

गर, निन्द्य कर्म नगर आदि' उपदेश घर जान लागेको स्नातक शिष्यलाई आचार्य गुरुले दिन्थे । यो अत्यन्त महत्त्वपूर्ण शाश्वत शिक्षा हो । जुन शिक्षा प्राचीन समयमा जति आवश्यक र महत्त्वपूर्ण मानिन्थ्यो त्यो वर्तमान समयमा झन् आवश्यक र महत्त्वपूर्ण हुन आएको छ । किन्तु यस अतीतको गौरवलाई हामीहरूले बिर्सिसकेका छौँ र हालको शिक्षाले त्यसलाई समाप्त पारिसकेको छ । यसैकारणले त हाल हाम्रो समाज, धर्म, संस्कृति, अनुशासन, आदर्श, मर्यादा, समाज र पारिवारिक सम्बन्ध पनि विशृङ्खलित भएर समाप्त हुन लागेको छ ।

यसरी माथि उल्लेख गरिएको शिक्षाले मानिसलाई सानैदेखि संस्कार दिन्छ, बाहिरी कुरा सिकाउँछ, साक्षर बनाउँछ । कसरी समाज, परिवार, मान्यजन र प्राणीमात्रसँग व्यवहार गर्ने भन्ने सिकाउँछ । कुन बाटो लिँदा समाज र राष्ट्रको सेवा गर्न सकिन्छ भन्ने यसले तालीम दिन्छ । शिक्षाले सामान्यरूपमा सभ्य भएर मर्यादापूर्वक धनधान्यसम्पन्न भएर बाच्न सिकाउँछ । शिक्षाले वेदस्तुतिमा वेदहरूले भनेजस्तो मात्रार्थं अर्थात् धन कमाएर बाँच्न सिकाउला र केही असल मान्छेहरूलाई भवार्थं अर्थात् धर्म गरेर बाँच्न पनि सिकाउला, किन्तु शिक्षाले धेरैजसोलाई भने आत्मने अर्थात् विषय भोग गरेर संसारी भएर बाँच्न सिकाउँछ । किन्तु यसले अकल्पने मोक्ष चाहिँ सिकाउँदैन । हामी मान्छे भएको केवल खाएर पशु सरह भोग गर्नका लागि मात्र नभएर जन्ममरणाका दुश्चक्रबाट पार पाउनका लागि नै हो । भोग गर्न त नरकमा

पनि पाइन्छ । यस मोक्षभूमिमा जन्मन पाउनु त भोग गर्नका लागि होइन । मोक्ष प्राप्तिका लागि हो । मोक्ष हुने कुरा शिक्षाले सिकाउँदैन । त्यसका लागि विद्या गुरुबाट विधिपूर्वक अर्थात् गुरूपसत्तिपूर्वक अध्ययन गर्नुपर्छ । यस बाहेक मुक्तिको अर्को बाटो छैन । उपनिषद्ले पनि भनेको छ *'नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय ।' (श्वे.उ.३।८, ६।१५)*

विद्या भन्नाले जुन मुक्तिका लागि हुन्छ त्यही विद्या हो । *'सा विद्या या विमुक्तये ।'* विद्या शब्द पाणिनीय व्याकरणमा रहेको अदादिगणपठित विद ज्ञाने धातु, दिवादिगणपठित विदसत्तायाम्, तनादि गणमा रहेको विद विचारणे, चुरादिमा रहेको विद चेतनाख्याननिवासेषु र रुधादि गणपठित विद्लृ लाभे धातुबाट क्यप् र टाप् प्रत्यय भएर बन्दछ ।

पूर्वोक्त अनुसार विभिन्न ज्ञानार्थक, सत्तार्थक र लाभार्थक धातुबाट बनेको विद्या शब्दको अर्थ विभिन्न प्रसङ्ग र काम अनुसार विभिन्न व्यापक अर्थमा देखिन्छ । सामान्यरूपमा चौध विद्या मानिएका छन् । चार वेदहरू – ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेद, ६ ओटा वेदाङ्गहरू – शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द र ज्योतिष र उपाङ्गहरूमा धर्मशास्त्र, न्याय, मीमांसा र पुराणसमेत गरेर १४ विद्या हुन्छन् । कसैकसैले भने अन्वीक्षिकी, त्रयी, वार्ता र दण्डनीति गरेर चार विद्या मानेका छन् ।

उपर्युक्त विद्या भनिने विद्या जस्ता विभिन्न विधाहरू धेरै मात्रामा शिक्षा हुन् र थोरै मात्रामा विद्या हुन् । शिक्षाले

बाहिरी विधि, निषेध आदि आचरणमात्र सिकाउँछ, जसलाई शास्त्रीय भाषामा यम र नियम भनिन्छ । यम भन्नाले अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य र अपरिग्रह हुन् । शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय र ईश्वरप्रणिधान गरेर ५ नियमहरू छन् । यिनले विद्यारूपी साध्यमा साधनको काम गर्दछन् । यस अर्थमा यिनलाई परम्परया विद्या भनिएको हो । यी साक्षात् विद्या चाहिँ होइनन् । नियम बाहिरी हो भने यम चाहिँ आन्तरिक हो । यस अर्थमा नियमरूपी शिक्षा ब्रह्मज्ञानका लागि बाहिरी साधन मात्र हो । विद्यारूपी यमलाई भने साक्षात् साधन मान्न सकिन्छ ।

उपर्युक्त १४ विद्याका साथै अरू ४ विधाहरू आयुर्वेद, धनुर्वेद, गान्धर्ववेद र अर्थवेद समेत गरेर जम्मा १८ विद्या हुने कुरा शास्त्रहरूमा उल्लेख छ । जस्तै –

आयुर्वेदो धनुर्वेदो गान्धर्वश्चेति ते त्रयः ।
अर्थशास्त्रं चतुर्थन्तु विद्येत्यष्टादशैव तु ॥

– विष्णुपुराण

विद्याहरूमा पनि परा र अपरा गरेर २ थरी मानिन्छन् । यसलाई स्पष्ट पार्दै उपनषिद्ले परा विद्यालाई अध्यात्मविद्या र अपरा विद्यामा वेद, शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द, ज्योतिष र पराविद्या बाहेकका अरू विषय भएको बताएको छ । जस्तै – *'द्वे विद्ये वेदितव्ये परा चैवापरा च' (मु.उ.१।१।४) 'तत्र अपरा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्ववेदः शिक्षाकल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिषमिति । अथ परा यथा*

तदक्षरमधिगम्यते ।' (मु.उ.१।१।५) अर्थात् ब्रह्मवेत्ताहरूले परा र अपरा दुईथरी विद्या भनेका छन्। अपरा विद्यामा ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द र ज्योतिष पर्दछन् । परा विद्या भन्नाले अक्षर परमात्माको ज्ञान गराउने विद्या हो ।

यसका अतिरिक्त अर्को उपनिषद्मा पनि विद्या र अविद्याको कुरा उल्लेख भएको पाइन्छ । जस्तै –

अन्धतमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते ।
ततो भूय इव ते तमो य उ विद्यायां रताः ॥

– ईशावा.उ.९

अर्थात् जुन अविद्या किंवा कर्मको उपासना गर्दछन् ती अविद्यारूप घोर अन्धकारमा प्रवेश गर्दछन्। जुन विद्या किंवा देवताको उपासनामा रत हुन्छन् ती भने अझै गहन अन्धकारमा प्रवेश गर्दछन् । *'विद्यया देवलोकः' (बृ.उ.१।५।१६)* विद्याबाट देवलोक प्राप्त हुने कुरा अर्को उपनिषद्ले गरेको छ । यसलाई अझै स्पष्ट गर्दै अगाडि उपनिषद् भन्दछ–

विद्याञ्चाविद्याञ्च यस्तद्वेदोभयंसह ।
अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययामृतमश्नुते ॥

– ईशावा. उ.११

अर्थात् जसले विद्या र अविद्या दुवै साथसाथै जान्दछ, त्यसले अविद्याद्वारा मृत्युलाई पार गरेर विद्याद्वारा अमरत्व प्राप्त गर्दछ । ज्ञान र कर्मको समुच्चय यहाँ देखाइएको छ ।

विद्या र अविद्या अर्थात् ज्ञान र अज्ञान किं वा प्रकाश र

तमको सहनावस्थान हुनैसक्तैन र यिनको समुच्चय हुनै सक्तैन । अविद्यारूपी अज्ञानलाई समाप्त गर्न विद्यारूपी ज्ञानको आवश्यकता पर्दछ । भर्तृप्रपञ्चको ज्ञानकर्मसमुच्चयको खण्डन अद्वैतसिद्धान्तले गरेको छ । यस कुरालाई राम्रो बुझेर नै ज्ञानमार्गमा प्रवृत्त हुनसकिन्छ । यसै कुराको व्याख्या गर्दै उपनिषद् भन्दछ – *‘दूरमेते विपरीते विसूची अविद्या या च विद्येति ज्ञाता’ (क.उ.१।२।४)* अर्थात् जुन विद्या र अविद्यारूपबाट जानिन्छन् ती दुवै अत्यन्त विरुद्ध स्वभाव भएका र विपरीत फल दिने भएका अविद्या र विद्या हुन् ।

उपर्युक्त अविद्या र विद्याको विवेक नगरीकन नै जसले अविद्या अर्थात् सकाम कर्मलाई राम्रो मानेर त्यसको अभ्यास गर्दछन्, ती आफैँलाई पण्डित र बुद्धिमान् ठान्दछन् । त्यसता मूढ पुरुषहरू अन्धाका पछि लागेका अन्धा जस्ता भएर अनेकौँ कुटिल कामहरू गर्दै र दुःख भोग्दै संसारमा घुमिरहन्छन् भनेर श्रुतिले भनेको छ । जस्तै –

अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः स्वयं धीराः पण्डितं मन्यमानाः ।
दन्द्रम्यमाणाः परियन्ति मूढा अन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः ॥

– मुउ.१।२।८, क.उ.१।२।५

अविद्यामा नै अन्धा भएर मस्त रहने अज्ञानी मान्छेहरू काम्य कर्म गरेर यस लोकको कर्मफलको भोग गरेर जन्मजन्मान्तरसम्म संसृतिको दुश्चक्रमा परेर यसै संसारमा घुमिरहन्छन् र अनेकौँ योनिमा जन्मिने र मर्ने गरिरहन्छन् । त्यस्ता अविद्याग्रस्त कर्मीहरूले नित्य र अनित्य वस्तुको विवेचना

गर्न सक्तैनन् । किनभने कर्मफलविषयक रागका कारण तिनीहरूलाई तत्त्वको ज्ञान हुँदैन । त्यसैकारण त्यसता जीवहरू स्वर्ग गए तापनि अत्यन्त दुःखार्त भएर स्वर्गबाट च्युत हुन्छन् । अविद्याद्वारा ग्रस्त अज्ञानी कर्मठेहरूले कहिल्यै पनि दुःखबाट मुक्ति पाउँदैनन् । उपनिषद्ले भनेको पनि छ । जस्तै –

अविद्यायां बहुधा वर्तमाना वयं कृतार्था इत्यभिमन्यन्ति बालाः ।
यत्कर्मिणो न प्रवेदयन्ति रागात्तेनातुराः क्षणलोकाश्च्यवन्ते ॥

– मु.उ.१।२।९

यसरी सङ्क्षेपमा विद्या र अविद्यामा फरक र विद्या र अविद्याबाट प्राप्त हुने फलको समेत विवेचना गरियो । विद्याबाट मुक्ति र अविद्याबाट बन्धन प्राप्त हुने कुरा पनि स्पष्ट हुन्छ । यसबाट आत्मकल्याणका लागि विद्याको सेवा अर्थात् ज्ञानमार्गमा लाग्नुपर्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ । ज्ञानमार्गमा लाग्नु भन्दा अर्को मुक्तिको बाटो पनि छैन । श्रुतिले भनेको छ – *“तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय ॥” (श्वे.उ.३।८ र ६।१५)* अर्थात् त्यसै ब्रह्मको ज्ञान गरेर नै पुरुष मृत्युदेखि पार हुन्छ । यसदेखि बाहेक मोक्ष प्राप्तिको अर्को कुनै मार्ग छैन ।

त्यतिमात्रै नभएर मुमुक्षुले अन्त्यमा गएर गुरु र विद्या समेतलाई छाडिदिनु पर्दछ । सधैँ गुरुमा नै आश्रित हुने, सधैँ शास्त्रका ठेली च्यापेर हिंड्ने, निरन्तर प्रवचन गर्दै हिड्ने, आश्रम र शिष्यहरूको समूहमा घेरिएर बस्ने मुमुक्षुले आफ्नू हित र श्रेयको विचार गरेर यी सबैको त्याग गर्नुपर्दछ ।

अष्टावक्रले भन्नुभएको पनि छ । जस्तै –

आचक्ष्व शृणु वा तात नानाशास्त्राण्यनेकशः ।
तथापि न तव स्वास्थ्यं सर्वविस्मरणादृते ॥

– अष्टावक्रगीता १६।१

हे बाबु ! तिमी विभिन्न शास्त्रहरूको जतिसुकै व्याख्या गरेर सुनाऊ, तिमी जतिसुकै कण्ठ पारेर प्रवचन गर, जतिसुकै पढ र पढाऊ, किन्तु ती पढेर र पढाएका, सुनेका वा सुनाएका सबै कुराहरू बिर्सिनै पर्दछ । यदि ती सबै संसारी कुराहरू तिमीले बिर्सेनौँ भने तिम्रो मुक्ति हुन सक्तैन । तिम्रो अज्ञानको आवरण हट्न सक्तैन र तिमी 'अहं ब्रह्मास्मि' रूपी अनुभव गरेर आफ्नू कैवल्य स्वरूपमा अवस्थित हुन सक्ने छैनौ ।

त्यतिमात्रै होइन तिमीलाई साक्षात् ब्रह्मा, विष्णु र महेश्वरले गुरु भएर ज्ञानको उपदेश गरे पनि तिमीले त्यसलाई सर्वथा विर्सनै पर्दछ । अरू संसारी गुरु र शास्त्रको के कुरा गर्ने ? भन्दै ब्रह्मर्षि अष्टावक्र भन्नुहुन्छ । जस्तै –

हरो यदुपदेष्टा ते हरिः कमलजोऽपि वा ।
तथापि न तव स्वास्थ्यं सर्वविस्मरणादृते ॥

– अष्टावक्रगीता १६।११

मुमुक्षुले क्रमशः सबै कुराको त्याग गर्नुपर्दछ । त्याग गर्ने भनेर केवल कर्मफलको मात्र त्याग गर्ने होइन, परन्तु अन्तःकरणमा जमेर बसेका सम्पूर्ण कामक्रोधादि शत्रु र कामनाको समेत त्याग गर्नुपर्दछ । अहं र ममबाट सिर्जित सबै कुरा अन्ततः त्यागेर कञ्चन अन्तःकरणयुक्त बन्नु पर्दछ ।

त्यतिमात्रै होइन ब्रह्मनिष्ठावान् ब्रह्मज्ञानी जीवात्माले अधिक शास्त्रको अभ्यास र त्यसको स्मय समेत चटक्कै छाड्नुपर्दछ । अन्यथा ब्रह्मज्ञानीलाई अन्त्यमा त्यही नै ब्रह्मनिष्ठामा बाधक हुन्छ । जस्तै –

तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः ।
नानुध्यायाद् बहूञ्छब्दान् वाचो विग्लापनं हि तदिति ॥

– बृ.उ.४।४।२१

अर्थात् बुद्धिमान् ब्रह्मज्ञानीले त्यसैलाई जानेर त्यसैमा प्रज्ञा गर्नुपर्दछ । धेरै शब्दहरूको अनुध्यान अर्थात् निरन्तर चिन्तन गर्नुहुँदैन । त्यसो गर्नु चाहिँ वाणीको श्रममात्रै हो ।

उपर्युक्त अनुसार सङ्क्षेपमा के बुझिन्छ भने ब्रह्मज्ञानका लागि ब्रह्मविद्या आवश्यक छ । विद्या भनेको *'सा विद्या या विमुक्तये'* अर्थात् जुन कुरा मुक्तिका लागि हुन्छ, त्यही विद्या हो । अतः अरू सबै अविद्या अर्थात् शिक्षा हुन् । मुक्तिको साधन भएको ब्रह्मविद्या नै विद्या हो । ब्रह्मविद्या पढ्ने मान्छे ब्रह्म नै हुन्छ । अर्थात् ब्रह्मज्ञानी ब्रह्म नै हुन्छ । उपनिषद्ले पनि भनेको छ – *"ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति" (मु.उ.३।२।९)* यसबाट ब्रह्मज्ञानको साक्षात् साधन भएको वेदको शिरोभाग उपनिषद् शास्त्र नै विद्या हो भन्ने स्पष्ट थाहा हुन्छ । अरू संसारी मायिक कुरा सिकाउने शास्त्रहरू अविद्या किंवा शिक्षा मात्र हुन् ।

उपर्युक्त अनुसारको सङ्क्षिप्त विश्लेषणबाट शिक्षा विद्यामा पुग्ने साधन अथवा आधार भएको कुरा थाहा हुन्छ । किनभने

शिक्षाविना विद्याको ढोका खुल्न नसक्ने स्पष्ट देखिन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत उद्धरणहरू

१. **नान्यः पन्था – श्वे.उ.३।८, ६।१५** (पृ.२७०)
२. **आयुर्वेदो धनुर्वेदो – विष्णुपुराण** (पृ.२७१)
३. **द्वे विद्ये वेदितव्ये – मु.उ.१।१।४** (पृ.२७१)
४. **तत्र अपरा ऋग्वेदः – मु.उ.१।१।५** (पृ.२७१)
५. **अन्धतमः प्रविशन्ति – ईशावा.** उ.९ (पृ.२७२)
६. **विद्यया देवलोकः – बृ.उ.१।५।१६** (पृ.२७२)
७. **विद्याञ्चाविद्याञ्च – ईशावा.उ.११** (पृ.२७२)
८. **दूरमेते विपरीते विसूची – क.उ.१।२।४** (पृ.२७३)
९. **अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः – मु.उ.१।२।८, क.उ.१।२।५** (पृ.२७३)
१०. **अविद्याया बहुधा वर्तमानाः – मु.उ.२।२।९** (पृ.२७४)
११. **तमेव विदित्वातिमृत्युमेति – श्वे.उ.३।८, ६।१५** (पृ.२७४)
१२. **आचक्ष्व शृणु वा तात – अष्टावक्रगीता** – १६।१ (पृ.२७५)
१३. **हरो यदुपदेष्टा ते – अष्टावक्रगीता १६।११** (पृ.२७५)
१४. **तमेव धीरो विज्ञाय – बृ.उ.४।४।२१** (पृ.२७६)
१५. **ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति – मु.उ.३।२।९** (पृ.२७६)



३२. स्तुति

स्तुति शब्द संसारमा अति प्रसिद्ध छ र सबैको प्रिय पनि छ। तिङन्ते अदादिमा रहेको स्तुत्यर्थक *'ष्टुञ् स्तुतौ'* धातुबाट क्तिन् प्रत्यय भएर स्तुति शब्द बन्दछ। यसका अर्थ हुन्छन् – प्रशंसा, गुणकीर्तन, सराहना, श्लाघा, सामान्यरूपमा देवी देवता अथवा कसैका गुणहरूलाई राम्रोसँग गद्य वा पद्यमा अलङ्कार, अनुप्रास आदि मिलाएर गरिएको वर्णन, तारीफ, चाप्लुसीपूर्ण प्रशंसा आदि। प्रायः स्तुति, प्रशंसा आदि गर्दा वेदको अर्थवाद विधाको प्रयोग गर्ने गरिन्छ।

अर्थवादलाई वेदमा विधिशेष अर्थवाद र निषेधशेष अर्थवाद भनिन्छ। यसका ३ भेदहरू छन् – १. गुणवाद, २. अनुवाद र ३. भूतार्थवाद। असम्भव प्रशंसालाई गुणवाद अर्थवाद भनिन्छ। जुन असम्भव हुन्छ र आफैँमा विरोध हुन्छ। जस्तै – *'प्रजापति-रात्मनो वपामुदक्खिदत्।'* जुन कुरा अरू लौकिक प्रमाणबाट पनि बुझ्न सकिन्छ भने त्यसलाई अनुवाद अर्थवाद भनिन्छ। जस्तै – *'अग्निर्हिमस्य भेषजम्।'* जहाँ प्रमाणान्तरबाट विरोध र प्राप्ति दुवै हुँदैन त्यहाँ भूतार्थवाद अर्थवाद हुन्छ। जस्तै – *'इन्द्रो वृत्राय वज्रमुदयच्छत्।'* यस कुरालाई सुरेश्वराचार्यले यसरी दिनुभएको छ। जस्तै –

विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते।
भूतार्थवादस्तद्धानादर्थवादस्त्रिधा मतः॥

– बृहदारण्यकवार्तिक

अद्वैतवेदान्तका सिद्धान्तमा भूतार्थवादलाई मानिन्छ । यसलाई देवताधिकरणन्याय भनिन्छ । देवविग्रहादिलाई पूर्वमीमांसाले नमाने तापनि वेदान्तको देवताधिकरण (ब्रह्मसूत्र १।३।८) मा देवविग्रहादिको समर्थन गरिएको छ । त्यसमा देवविग्रहादि प्रतिपादक वाक्यहरूलाई भूतार्थवाद भनिएको छ । यसै सिद्धान्तका आधारमा यहाँ स्तुति र प्रशंसापरक वाक्यहरूको चर्चा गरिने छ । यो अर्थवाद वाक्य विधिवाक्यसँग लाग्यो भने सामान्य र नभएका गुणहरूलाई अतिशयोक्तिद्वारा बढाएर सानु अणु सरहको गुणलाई पनि हिमाल बनाएर माथि पुऱ्याइदिन्छ र निन्दावाक्यसँग लाग्यो भने स्यानो अवगुण वा नभएको अवगुणलाई पनि ठूलो बनाएर पाताल पुऱ्याइदिन्छ । प्रशंसा र निन्दामा यस अर्थवाद वाक्यको अत्यन्त ठूलो महत्त्व छ ।

संसारमा त्रिदेवदेखि लिएर सामान्य व्यक्तिसम्म पनि स्तुति र प्रशंसाका भोका हुन्छन् । प्रशंसा सुनेपछि खुशी नहुने मान्छेहरू अत्यन्त विरलै हुन्छन् । यो मानिसको दुर्बल पक्ष हो । प्रशंसाप्रिय मान्छेको प्रायः पतन भएको देखिन्छ । यही कमजोर पक्षबाट स्वार्थी व्यक्तिहरू स्वार्थ सिद्ध गर्दछन् । संसारबाट विरक्त भएर संन्यास लिन पुगेका महात्माहरूमा पनि यो कमजोरी देखिन्छ । अरूलाई उपाधि र सङ्ग्रह गर्नबाट विरत हुन उपदेश गर्ने महात्माहरू पनि आफ्ना कल्पित नाम अगाडि अनन्त श्री जोडिदिएर वा जोडेर प्रशंसा गर्ने चाप्लुस अनुयायीसँग खुशी हुन्छन् । भगवान्लाई एउटै श्री पर्याप्त छ भने यी त्यागी महात्माहरूलाई अनन्त श्रीयुक्त उपाधि किन आवश्यक परेको

हो ? आश्चर्य लाग्दछ। अर्को कुरा जसको एउटा मात्र पनि शिष्य बनाउने कुनै योग्यता र क्षमता छैन, तिनैलाई जगद्‌गुरुको उपाधि चाहिएको छ। चाहिएको मात्रै होइन कसैबाट प्रायोजित उक्त काल्पनिक उपाधि बोकेर तिनै व्यक्तिहरू चाप्लुस र अवसरवादी प्रशंसकहरूको स्वार्थी मण्डली तयार गरेर तिनैबाट प्रायोजित अभिनन्दन समारोहमा प्रमुख अतिथि भएर झूटा प्रशंसाले भरिपूर्ण सम्मानपत्र र प्रशंसापत्र ग्रहण गरेर कृतार्थ हुन्छन्। त्यस्ता महात्मा र जगद्‌गुरुहरू चाप्लुस चेलाचेलीका चक्रव्यूहमा परेर अन्त्यमा अधःपतनका गर्तभित्र पर्दछन्। योभन्दा ठूलो दुर्भाग्य केही हुनसक्तैन। प्रशंसाप्रिय व्यक्ति जुनसुकै नामधारी भए पनि त्यसताको पतन अवश्यम्भावी छ।

जुन व्यक्तिले संस्कृत पढेका छैनन्, विधिपूर्वक ज्ञानी गुरुबाट वेद र वेदाङ्ग अर्थसहित पढेका छैनन् र अद्वैत वेदान्त कुनै सम्प्रदायविद् श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुबाट उपसत्तिपूर्वक पढेका छैनन्। त्यतिमात्रै होइन विना गुरुको म ब्रह्मज्ञानी हूँ भन्न जो गौरव मान्छन्। चेलाचेलीहरूको समूह खडा गरेर वेदान्तको प्रवचन गर्दै हिँड्छन् र आफू ज्ञानी भएको प्रमाणित गर्न आफ्ना अनुयायीहरूबाट श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुको उपाधि लिन र घोषणा गराउन पनि पटक्कै लाज मान्दैनन्। अझ यसभन्दा पनि बढी नाम चलेका महात्माहरूबाट आफू ब्रह्मज्ञानी भएको प्रमाणित गराउन प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्षरूपमा दवाव दिने गर्दछन्। किन्तु त्यस्ता उनाउ विना गुरुका गुरुले जतिसुकै शास्त्र जानेको भए पनि त्यसता व्यक्तिको उपदेश र प्रवचन सुन्नुको साटो

मूर्ख ठानेर उपेक्षा गर्नु भन्ने शास्त्रको वचन छ। यसैलाई आद्य जगद्गुरु शङ्कराचार्यले भन्नुभएको छ– *"असम्प्रदायवित् सर्वशास्त्रविदपि मूर्खवदेव उपेक्षणीयः ।" (गीता भाष्य १३।२)*

स्तुति र प्रशंसाप्रिय केवल मानिस मात्र होइन, परन्तु ब्रह्मा, विष्णु र महेश्वर पनि छन्। यसका धेरैथरी उदाहरणहरू पाइन्छन्। भगवान् श्रीशिव आशुतोष हुनुहुन्छ। उहाँ आफ्ना भक्तहरूको तपस्या र स्तुतिबाट खुशी भएर जे जस्तोसुकै वरदान पनि प्रदान गर्नुहुन्छ। उदाहरणका लागि श्रीमद्भागवतमा वृकासुर दैत्यलाई दिएको वरदानबाट थाहा हुन्छ। जुन वरदान वरदाता श्रीशिवका लागि नै अभिशाप बन्यो। जसलाई भगवान् श्रीविष्णुले उद्धार गर्नुपर्‍यो। त्यतिमात्रै होइन रावण र वाणासुरको स्तुतिबाट प्रसन्न भएर उनीहरूमाथि अनुग्रह गर्दा भगवान् श्रीशिव आफैँ सङ्कटमा पर्नुभएको थियो। यो कुरा भागवतमा यसरी आएको छ –

दशास्यबाणयोस्तुष्टः स्तुवतोर्वन्दिनोरिव ।
ऐश्वर्यमतुलं दत्त्वा तत आप सुसङ्कटम् ।

– भागवत १०।८८।१६

आशुतोष श्रीशिवले स्वार्थी प्रशंसकहरूका प्रशंसामा लटपटिएर त्यस्ता वरदानहरू कुपात्रहरूलाई धेरै पटक दिनुभएको छ। अर्को तर्फ स्तुतिप्रिय भगवान् ब्रह्माले पनि कुपात्र स्वार्थी उपासकहरूलाई डरलाग्दा असम्भव वरदानहरू दिनुभएको छ। यहाँ प्रतिनिधिपात्रका रूपमा हिरण्यकशिपुलाई लिन सकिन्छ। यस दैत्यले त्रिलोकीमा सत्त्वगुणी सज्जन साधुहरूलाई सतायो र

सबैलाई 'त्राहिमाम्' बनायो । आफ्नै पुत्र भक्तराज प्रह्लादलाई मार्ने दुष्प्रयास गऱ्यो । अन्त्यमा भगवान् श्रीविष्णुले अनौठाको अवतार लिएर त्यस दैत्यलाई मार्नुपरेको थियो । ब्रह्मालाई त्यस्तो वरदान कुपात्र प्रशंसकहरूलाई भविष्यमा नदिन भगवान्ले भन्नुपरेको थियो । ब्रह्माको ध्यानाकर्षणका साथै उहाँलाई सचेत गराउनुपरेको थियो । जस्तै –

मैवं वरोऽसुराणां ते प्रदेयः पद्मसम्भव ।
वरः क्रूरनिसर्गाणामहीनाममृतं यथा ॥

– भागवत ७।१०।३०

अर्थात् – हे ब्रह्माजी ! तपाईं दैत्यहरूलाई यस्ता वरदानहरू दिने नगर्नुहोस्, जुन स्वभावले अत्यन्त क्रूर छन् । त्यस्तालाई दिएको वरदान सर्पलाई दूध ख्वाएको जस्तै हो । अतः भविष्यमा विचार पुऱ्याएर वरदान दिने गर्नुहोला ।

भगवान् श्रीशिवजी र श्रीब्रह्माजी आफ्ना प्रशंसक भक्तहरूसँग चाँडै खुशी भएर असम्भव वरदान दिने र रिस उठेमा तुरुन्तै शाप दिने गर्नुहुन्छ र सङ्कटमा पनि पर्नुहुन्छ । भगवान् श्रीविष्णु भने त्यसो गर्नुहुन्न भनेर श्रीमद्भागवतमा उल्लेख भएको पाइन्छ । जस्तै –

शापप्रसादयोरीशा ब्रह्मविष्णुशिवादयः ।
सद्यः शापप्रसादोऽङ्ग शिवो ब्रह्मा न चाच्युतः ॥

– भागवत १०।८८।१२

यसी भनिए तापनि त्रिदेवमध्ये भगवान् श्रीविष्णु पनि स्तुति गर्ने प्रशंसकलाई वरदान दिन पछिपरेको देखिनु हुन्न ।

उहाँले वरदान दिएका मध्ये ध्रुव, प्रह्लाद आदिलाई लिन सकिन्छ ।

योऽन्तः प्रविश्य मम वाचमिमां प्रसुप्ताम्
सञ्जीवयत्यखिल शक्तिधरः स्वधाम्ना ।
अन्यांश्च हस्तचरणश्रवणत्वगादीन्
प्राणान्नमो भगवते पुरुषाय तुभ्यम् ॥

– भागवत ४।९।६

उपर्युक्त अनुसार लामो स्तुति र प्रशंसा सुनेपछि भगवान् श्रीविष्णुले ध्रुवले माग्दै नमागरेको वर उनलाई दिनुभयो –

वेदाहं ते व्यवसितं हृदि राजन्य बालक ।
तत्प्रयच्छामि भद्रं ते दुरापमपि सुव्रत ॥

– भागवत ४।९।१९

उपर्युक्त अनुसार आफ्ना भक्त प्रशंसकहरूलाई उनीहरूले इच्छा गरे अनुसारको वरदान जान वा अनजानमा दिएको देखिन्छ । भोलेबाबा श्रीशिवले आफ्ना चाटुकार तथा कलुषित विचार भएका स्वार्थी भक्तहरूलाई दिएको वरदान उहाँलाई प्रत्युत्पादक धेरै पटक भएको छ भने ब्रह्माजीले दिएको वरदान प्राणीमात्रका लागि अभिशाप भएको छ, किन्तु अत्यन्त चतुर भगवान् श्रीविष्णुले दिएका वरदानबाट वर प्राप्त गर्ने व्यक्ति आफैँ अभिशप्त भएका देखिन्छन् । जस्तै– ठूलो उपलब्धि प्राप्त गरेर घर फर्किएका ध्रुवलाई वर प्राप्त गर्ने अरूहरू सरह हर्ष र खुशी प्राप्त हुनुको साटो अत्यन्त पश्चात्ताप र मनमा असन्तुष्टि प्राप्त भएको देखिन्छ । यसको प्रमाण उनकै भनाइबाट थाहा हुन्छ । जस्तै –

अहो बत ममानात्म्यं मन्दभाग्यस्य पश्यत ।
भवच्छिदः पादमूलं गत्वा याचे यदन्तवत् ॥

– भागवत ४।९।३१

अर्थात् – हरे ! म अभागी कति मूर्ख रहेछु । म संसाररूपी बन्धनलाई समाप्त गर्ने भगवत्पादमा पुगेर पनि संसारबन्धनलाई समाप्त गर्नुको साटो नासवान् सांसारिक वस्तुलाई नै मैले मागेँ ।

त्यतिमात्रै नभएर अझै अर्को उदाहरण दिँदै ध्रुव आफू अभागी र पुण्यहीन भएको कुरा यसरी व्यक्त गर्दछन् । जस्तै –

स्वराज्यं यच्छतो मौढ्यान्मानो मे भिक्षितो बत ।
ईश्वरात्क्षीणपुण्येन फलीकारानिवाधनः ॥

– भागवत ४।९।३५

अर्थात् – म अत्यन्त नै पुण्यहीन हुँ । जसरी कुनै गरीवले कुनै चक्रवर्ती सम्राट्लाई खुशी पारेर उनीसँग चामलको कनिका मागेझैँ गरेर मैले पनि आनन्दस्वरूप भगवान्लाई खुशी पारेर पनि उहाँसँग मूर्खतावश यो दुःखमय संसार मागेँ ।

किन्तु भक्त प्रह्लाद भने यसको अपवाद छन् । किन भने श्रीनृसिंहावतारमा भक्त प्रह्लादसँग खुशी भएर भगवान्ले प्रह्लादलाई वरदान दिने इच्छा गर्नुभएको थियो । जस्तै –

प्रह्लाद भद्र भद्रं ते प्रीतोऽहं ते ऽसुरोत्तम ।
वरं वृणीष्वाभिमतं कामपूरोऽस्म्यहं नृणाम् ।

– भागवत ७।९।५२

ज्ञानी भक्त प्रह्लादले भने वरदान नमाग्ने आफ्नू अठोट व्यक्त गर्दै भगवान्सँग यस्तो भनेक थिए –

नान्यथा ते ऽखिल गुरो घटेत करुणात्मन ।
यस्त आशिष आशास्ते न स मृत्य स वै वणिक् ॥
आशासानो न वै भृत्यः स्वामिन्याशिष आत्मनः ।
न स्वामी भृत्यतः स्वाम्यमिच्छन् यो राति चाशिषः ॥
यदि रासीश मे कामान् वरांस्त्वं वरदर्षभ ।
कामानां हृद्य संरोहं भवतस्तु वृणे वरम् ॥

– भागवत ७।१०।४,५,७

यसरी भक्तराज प्रह्लादले वरदान माग्ने इच्छा नै मनमा उत्पन्न नहुने वर मागेर एषणाहरूबाट निर्मुक्त भए ।

उपर्युक्त अनुसार अर्थवादयुक्त प्रशंसाबाट सबै भुलेका छन् र अन्ततः अरू र आफूलाई समेत समस्यामा पारेका छन् । आफ्नू प्रशंसा सुन्न प्राणीमात्रलाई राम्रो लाग्छ । प्राचीन समयमा राजामहाराजाहरू ओछ्यानबाट उठ्नुभन्दा पहिले आफ्ना अनुजीवी, चाटुकार, वन्दी र भाट आदिलाई आफ्ना दरबारमा राखेर सधैँ प्रशंसा सुनेर ओछ्यानबाट उठ्तथे । निर्गुण, निरञ्जन, अजन्मा परब्रह्म पनि गुणलाई स्वीकार गरेर साकार भएपछि प्रशंसा, स्तुति र गुणगान सुन्ने गर्नुहुन्छ । त्यही मौका छोपेर वेदहरू भगवान्को स्तुति गर्ने गर्दछन् । सो कुरा वेदहरूले गरेको स्तुतिबाट पनि थाहा हुन्छ । जस्तै –

स्वसृष्टिमिदमापीय शयानं सह शक्तिभिः ।
तदन्ते बोधयाञ्चक्रुस्तल्लिङ्गैः श्रुतय परम् ॥
यथा शयानं सम्राजं वन्दिनस्तत्पराक्रमैः ।
प्रत्यूषेऽभ्येत्य सुश्लोकैर्बोधयन्त्यनुजीविनः ॥

– भागवत १०।८७।१२,१३

अर्थात् – जसरी प्रातः काल भएपछि सुतिरहेका सम्राट्लाई उठाउनका लागि अनुजीवी वन्दीजन सम्राट् समक्ष आउँछन् र सम्राट्का पराक्रम तथा सुयशको गान गरेर उनलाई जगाउँदछन् । त्यसैगरेर जब परमात्मा आफैँले बनाएको सम्पूर्ण जगत्लाई आफूमा नै लीन गरेर आफ्ना शक्तिहरू सहित सुत्नुहुन्छ । तब प्रलयका अन्तमा श्रुतिहरू भगवान्का गुण र पराक्रमहरूको वर्णन गर्दै सुतेका भगवान्लाई *'जय जय जह्यजामजित'* अर्थात् हे अजित । तपाईंको जय होस् भन्दै स्तुति र प्रशंसापरक अर्थवादयुक्त सुन्दर श्लोकहरूद्वारा गुणगान गर्दै मस्त सुतेका भगवान् श्रीनारायणलाई जागा गराउँछन् ।

स्तुति र प्रशंसाबाट सबै खुशी हुने र प्रशंसकहरूलाई अभीप्सित वरदान दिने गरेका केही उदाहरणहरू माथि उल्लेख गरियो । किन्तु यसको अपवादका रूपमा केही पौराणिक विभूतिहरू विभिन्न कालखण्डमा देखापर्नुभएको देखिन्छ । उदाहरणका रूपमा राजा पृथुलाई लिन सकिन्छ । आफ्नू अतिशयोक्तिपूर्ण तथा अर्थवादयुक्त स्तुति प्रशंसा गर्नेलाई राजा पृथुले निषेध गर्दै भन्नुभएको कुरा श्रीमद्भागवतमहापुराणमा उल्लेख भएको पाइन्छ । जस्तै :–

भोः सूत हे मागध सौम्य वन्दिल्लोँकेऽधुनास्पष्टगुणस्य मे स्यात् ।
किमाश्रयो मे स्तव एष योज्यतां मा मय्यभूवन् वितथा गिरो वः ॥

– भागवत ४।१५।२२

अर्थात् – हे सूत ! मागध ! र वन्दीहरू हो ! अहिलेसम्म मैले कुनै पराक्रम गरेको छैन र गुणहरू पनि देखा परेका

छैनन् । अतः मेरो वृथा स्तुति र प्रशंसा नगर । स्तुति गर्ने नै भए अरू कसैको गर ।

त्यतिमात्रै नभएर पृथु अरू अत्यन्त मार्मिक कुरा पनि भन्नुहुन्छ । जुन प्रशंसा मन पराउने आत्मकेन्द्रित व्यक्तिहरूका लागि शिक्षा पनि हुनसक्तछ । जस्तै –

महद्गुणानात्मनि कर्तुमीशः कः स्तावकैः स्तावयतेऽसतोऽपि ।
तेऽस्याभविष्यन्निति विप्रलब्धो जनावहासं कुमतिर्न वेद ॥

– भागवत ४।१५।२४

अर्थात् – महान् गुणहरूलाई धारणा गर्न समर्थ भएर पनि गुण नदेखिँदै आफ्नू स्तुति गर्दा कुन बुद्धिमान् व्यक्ति प्रसन्न होला ? किन्तु प्रसन्न हुँदैन । यसको विपरीत त्यस्ता स्तुति र प्रशंसा चाहिँ उपहास मात्रै ठहरिन्छन् ।

यसै कुरालाई विष्णु सहस्रनामले समर्थन गरेको छ । जस्तै – *'यानि नामानि गौणानि विख्यातानि महात्मनः । ऋषिभिः परिगीतानि'* (वि.स. १३) अर्थात् जुन नामहरू गुणसम्बन्धी किं वा गुणका कारण प्रसिद्ध भएका छन्, तिनकै आधारमा स्तुति वा प्रशंसा महात्मा ऋषिहरू गर्ने गर्दछन् । यसैकारण गुणविहीन पुरुषको प्रशंसा गर्नु भनेको व्याजस्तुति अथवा व्यङ्ग्य मात्रै ठहरिन्छ । अतः आफ्नू गुणै भए पनि कसैबाट गरिएको प्रशंसा वा स्तुति बुद्धिमान् व्यक्ति वा महात्माहरू सुन्न मन पराउँदैनन्, उपाधि स्वीकार गर्दैनन् र चाटुकारहरूबाट घेरिएर बस्न रुचाउँदैनन् । अन्यथा त्यस्तालाई महात्मा वा त्यागी पुरुष भन्न सुहाउँदैन । स्तुतिप्रिय हुनु आफ्नू अधःपतनलाई रोज्नु हो ।

आदिराज पृथुले अन्तिम वेलासम्म पनि आफ्नू स्तुतिलाई मन पराउनु भएन । कसैले गरिहाले पनि त्यसबाट उहाँमा अहं पैदा भएन । जस्तै – *'स्तूयमानो गतस्मयः' (भा.४।२१।५)* । भक्तहरूले गरेको प्रशंसा वा स्तुतिलाई भगवान् बालकले आफ्ना पितासँग तोते बोलीमा गरेको वार्तालाप जस्तो ठान्नुहुन्छ – *'पितरं सर्वसुहृदयमवितारमिवार्भकाः ।' (भा.१।११।५)* ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. **विरोधे गुणवादः – बृहदारण्यकवार्तिक** (पृ.२७८)
२. **असम्प्रदायवित् – गीता शा.भा.१३।२** (पृ.२८१)
३. **मैवं वरोऽसुराणां ते – भागवत ७।१०।३०** (पृ.२८२)
४. **योऽन्तः प्रविश्य मम – भागवत ४।९।६** (पृ.२८३)
५. **वेदाहं ते व्यवसितम् – भागवत ४।९।१९** (पृ.२८३)
६. **अहो बत ममानात्म्यम् – भागवत ४।९।३१** (पृ.२८४)
७. **स्वराज्यं यच्छतो – भागवत ४।९।३५** (पृ.२८४)
८. **स्वसृष्टिमिदमापीय – भागवत १०।८७।१३,१४** (पृ.१८५)
९. **भो. सूत हे मागध – भागवत ४।१५।२२** (पृ.२८६)
१०. **महद्गुणानात्मनि – भागवत ४।१५।२४** (पृ.२८७)
११. **यानि नामानि – विष्णुसहस्रनाम १३** (पृ.२८७)
१२. **स्तूयमानो गतस्मयः – भागवत ४।२१।५** (पृ.२८८)
१३. **दशास्यबाण – भागवत १०।८८।१६** (पृ.२८१)
१४. **मैवं वरोऽसुराणाम् – भागवत ७।१०।३०** (पृ.२८२)
१५. **शापप्रसादयोः – भागवत १०।८८।१२** (पृ.२८२)
१६. **प्रह्लाद भद्र भद्रम् – भागवत ७।९।५२** (पृ.२८४)
१७. **नान्यथा तेऽखिल – भागवत ७।१०।४,५,७** (पृ.२८४)
१८. **पितरं सर्वसुहृदम् – भागवत १।११।५** (पृ.२८८)



३३. जीव र साक्षी

यहाँ चर्चा गर्न लागिएको विषय जीव अर्थात् जीवात्मा किंवा चिदाभास हो र ईश्वर भन्नाले साक्षी अथवा प्रत्यगात्मा हो । जीव भन्नाले आफैँलाई भन्न खोजिएको हो । जसलाई अद्वैत वेदान्तको भाषामा प्रतिबिम्ब वा चिदाभास पनि भनिन्छ । अर्को तर्फ ईश्वर, साक्षी वा प्रत्यगात्मा भनेको प्रत्येक प्राणीका अन्तःकरणमा अविद्याश्रित भएर विद्यमान चैतन्य तत्त्वलाई भनिएको हो । यो तत्त्व बिम्ब हो र यसैको प्रतिबिम्ब अन्तःकरणमा परेर प्रतिबिम्बित भएपछि जन्मिएको र बुद्धि उपाधि भएको चित्को प्रतिबिम्बलाई नै जीवात्मा भनिन्छ ।

चिदाभास वा जीव चित् र बुद्धिको परस्पर अध्यास भएर तयार हुन्छ । यसलाई व्याकरणको भाषामा ‘चित आभास’ भनिन्छ । चित् परमात्मा र आभास भनेको परमात्माको झल्को वा प्रतिबिम्ब हो । यसलाई मलिन सत्त्वाश्रित आत्मा भनिन्छ ।

जीवात्माको मूल आश्रय जसबाट प्रतिबिम्बरूप चेतना पाएर अस्तित्वमा वा जीवभावमा उद्भूत हुन्छ, त्यस बिम्बभूत चैतन्यलाई वा अविद्याश्रित साक्षीलाई प्रत्यगात्मा, कूटस्थ आदि संज्ञाबाट पनि सम्बोधन गरिन्छ । साक्षी र जीवका बीचमा केही समानता र केही भिन्नता देखिन्छ । जीव असत्,

जड र दुःखरूप हो भने साक्षी सत्, चित् र आनन्दरूप हो ।

साक्षी र साक्षिभास्यका बारेमा अद्वैतसिद्धिकार लेख्नुहुन्छ–
"अज्ञानस्य अज्ञानवृत्तिप्रतिबिम्बित साक्षिभास्यत्वेन वृत्तिः सदिव संस्कारोपपत्ते, अज्ञानवृत्ति प्रतिबिम्बित चैतन्यस्यैव साक्षि–पदार्थत्वात् ।"

आत्मा र परमात्माका बारेमा वेद र उपनिषद्देखि लिएर पुराणहरूमा समेत विभिन्न शैली र भङ्गीमा उल्लेख भएको पाइन्छ । जस्तै –

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते ।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्न्यो अभिचाकशीति ॥

– श्वे. उ. ४।६

जीव र साक्षीरूप दुईओटा चराहरू एउटै वृक्षमा अनादिकालदेखि साथसाथै बस्तछन् । ती साथसाथै बसेका दुई ओटा चराहरूमध्ये एउटा चरो जीवात्मा हो भने त्यस वृक्षमा फलेको अर्थात् देहरूपी भोगायतन शरीरमा बसेर करण अर्थात् इन्द्रियहरूका सहायताले प्रारब्धबाट प्राप्त विषयहरूको यथेच्छ भोग गरेर मस्त भइरहेको जीव हो । अर्कोतर्फ दोस्रो चरो भनेको त्यस वृक्षमा फलेको फल नखाईकन पनि चंचमाएर आफ्नो प्रतिबिम्बभूत जीवले उसकै प्रारब्धकर्मद्वारा उपार्जित कर्मको भोग गरेको हेरेर बसिरहने साक्षी हो ।

भोग गर्ने भोक्ता हुँ भन्ने अभिमान भएको जीवात्मा हो भने द्रष्टा साक्षी मात्रै हो । अर्को भाषामा भन्ने हो भने भोक्ता चित्को आभास वा प्रतिबिम्ब हो भने साक्षी ब्रह्मको बिम्बभूत

प्रत्यगात्मा हो। त्यसै प्रत्यगात्मा वा साक्षीको आभास वा प्रतिबिम्ब अन्तःकरणमा रहेको बुद्धिमा परेर अध्यासको संसर्गाध्यास र तादात्म्याध्यास भएर जीवभाव खडा हुन्छ। अध्यासद्वारा अधिकृत अहन्ता र ममताबाट सञ्चालित भएर कर्तृत्व र भोक्तृत्व भावद्वारा कर्म गर्दछ र विषयको भोग पनि गर्दछ। अनन्त जन्मदेखिका सञ्चित कर्मका फलहरूमाथि अरू कर्मका फलका दुर्गन्धित वासनाहरू थप्तै लगेर कहिल्यै पनि भेदन गर्न नसकिने आफैँले निर्माण गरेको सुदृढ चक्रव्यूहको दुश्चक्र भित्र परेर जीवात्मा जन्मजन्मान्तरसम्म अनन्त ब्रह्माण्डमा विभिन्न योनिमा घुमेर दुःख पाइरहन्छ।

अर्को उपनिषद्ले पनि यसै कुरालाई उसै शैलीमा वर्णन गरेको छ। हेरौँ –

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति॥

– मुण्डकोपनिषद् ३।१।१

यहाँ पनि श्वेताश्वतरोपनिषद्मा भएकै कुरालाई दोहोऱ्याएको देखिन्छ। साथसाथै प्राणीका अविद्यारूप अन्तःकरणमा बिम्ब र प्रतिबिम्बका रूपमा अनादि समयदेखि बसेका समान आख्यान भएका यी चिदाभास र साक्षीरूपी दुई चराहरू एउटै शरीररूपी वृक्षमा निवास गर्दछन्। ती दुईओटा पक्षीहरू मध्ये एउटा आफ्नै कर्मफलको भोग गरेर रमाइरहन्छ भने अर्को पक्षीरूपी साक्षीले कर्मफल भोग्नु नपर्ने हुँदा आफ्नू आभासरूपी साथी जीवले भोग गरेको निरपेक्ष साक्षी भावले

हेरेरमात्रै बसिरहन्छ ।

यसैलाई केही फरक शैलीमा कठोपनिषद्ले पनि यसै कुराको वर्णन गरेको छ । जुन यसप्रकार छ –

ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्धे ।
छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः ॥

– क.उ. १।३।१

अर्थात् ब्रह्मज्ञानी व्यक्तिहरू भन्दछन् कि शरीरमा बुद्धिरूप गुफाका भित्र अत्यन्त प्रकृष्ट ब्रह्मस्थानमा प्रविष्ट भएका आफ्नू कर्मफललाई भोग्ने भएका दुई परस्पर विलक्षण छाया र घाम छन् ।

मायिक बुद्धिवृत्तिमा अवस्थित जीवात्मा र परमात्माका बारेमा सामान्य जिज्ञासु पाठकलाई सम्झाउन र सिकाउन गुरुलाई असम्भव हुन्छ । यसैकारण नै श्रुतिले यसलाई विभिन्न तरिकाले विभिन्न शैलीमा जिज्ञासुलाई रूपक र उत्प्रेक्षाका माध्यमबाट बुझाउन खोजेको देखिन्छ । यसै शैलीलाई अङ्गीकार गरेर भागवतले जीव र साक्षीको स्वरूपाख्यान गर्न खोजेको देखिन्छ । अतः सोही कुरा उदाहरणका रूपमा यहाँ प्रस्तुत गरिन्छ । जस्तै –

सुपर्णावेतौ सदृशौ सखायौ यदृच्छयैतौ कृतनीडौ च वृक्षे ।
एकस्तयो खादति पिप्पलान्नमन्यो निरन्नोऽपि बलेन भूयान् ॥

– भागवत ११।११।६

यो माथि भागवतबाट उद्धृत गरिएको श्लोकमा पनि उपनिषद्मा भएकै अर्थ र केही फरक पारेर उनै शब्दावली

प्रयोग गरेको पाइन्छ । श्रुतिमा गति नभएका वाचक, पाठक र श्रावकलाई समेत ध्यानमा राखेर भागवतकारले यहाँ श्रुतिको अर्थलाई प्रस्तुत गर्नुभएको देखिन्छ । श्रुतिमा जस्तै यसमा पनि जीव र साक्षी अर्थात् ईश्वरका बारेमा भिन्नता र समानता पनि देखाइएको छ । ईश्वर नित्य मुक्त हो भने जीव बद्ध र मुक्त दुवै हो । यसमा पनि यही कुराको श्रुतिमा सरह नै वर्णन गरिएको छ ।

ईश्वर साक्षी नित्य मुक्त र मायातीत भए तापनि जीव आफ्नै कर्मले बाँधिन्छ र मायाधीन भएर संसारमा फनफनी घुमिरहन्छ । यस अवस्थामा एउटै शरीररूपी वृक्षमा भिन्नाभिन्नै स्वरूपमा बस्तछन् । साक्षी ब्रह्मको बिम्ब हो र साक्षीको प्रतिबिम्बस्थानीय जीव हो । यसरी बिम्ब र प्रतिबिम्बका रूपमा ईश्वर र जीवको हैसियत रहेको देखिन्छ ।

एउटै अन्तःकरणमा दुवै रहेका भए तापनि तिनको अवस्था फरक छ । ती दुवै चेतन हुन् र मुक्ति पर्यन्त नै साथ साथै रहन्छन् । केही कुराहरूको समानता भए तापनि कर्मफलको भोग गर्ने जीव हो र नभोगीकन साक्षीभावले हेरिरहने साक्षी हो । ऊ अभोक्ता हो । ज्ञान, ऐश्वर्य, आनन्द र सामर्थ्य आदिमा जीव भन्दा साक्षी विलक्षण छ ।

त्यसरी कर्मफल भोगेर साक्षीसँग एउटै शरीरमा मस्त भएर बस्ने जीव अत्यन्त अज्ञ भएर बसेको हुन्छ । जब भ्रमांश तर्फबाट आफ्ना बुद्धिका वृत्तिहरूलाई आफ्नो अधिष्ठानांश अर्थात् बिम्बभूत प्रत्यगात्मा साक्षीतर्फ फर्काउँछ, त्यसपछि

मात्रै उसले आफूलाई ब्रह्म भएको जान्दछ । ऊ शोकरहित हुन्छ अर्थात् उपाधि विनिर्मुक्त हुन्छ र उसलाई स्वस्वरूपानुभूति हुन्छ । यही कुरालाई श्रुतिले यसरी भनेको छ । जस्तै –

समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुह्यमानः ।
जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोकः ॥

– श्वे.उ.४।७

त्यसैगरेर अर्को उपनिषद्ले पनि उपर्युक्त अनुसार जीवात्माका स्थितिका बारेमा उल्लेख गरेको छ । यो मन्त्र पनि अक्षरशः समान छ र यसको अर्थ पनि समान छ । सबै श्रुति, उपनिषद् र पुराणहरूको समेत समान धारणा भएको देखिन्छ । जस्तै –

समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुह्यमानः ।
जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोकः ॥

– मु.उ.३।१।२

यसप्रकार अज्ञानग्रस्त जीव प्रत्यगात्माका साथै रहेर पनि प्रत्यगात्मासँग विमुख भएर अर्थात् अज्ञानग्रस्त भएर बसेसम्म ऊ आफू ब्रह्म भएको थाहा पाउन सक्तैन । जब उसले गुरुको उपदेश पाएपछि आफ्नू स्वरूपको अनुभूति उसलाई हुन्छ तब उसले आफूलाई चिन्दछ । यसै कुरालाई भागवतले पनि दोहोऱ्याएको छ । जस्तै –

आत्मानमन्यं च स वेद विद्वानपिप्पलादो न तु पिप्पलादः ।
योऽविद्ययायुक् स तु नित्य बद्धो विद्यामयो य स तु नित्यमुक्तः ॥

– भागवत ११।११।७

अभोक्ता साक्षी आफ्नू वास्तविक स्वरूप र यसका अतिरिक्त संसारलाई पनि जान्दछ । किन्तु भोक्ता जीवले न आफ्नू वास्तविक स्वरूपलाई जान्दछ न मायामय मिथ्या संसारलाई जान्दछ । जीव अविद्यायुक्त भएको हुँदा नित्य बद्ध हो । साक्षी भने विद्यास्वरूप भएकाले नित्यमुक्त हो ।

यही कुरो गोपालतापनी उपनिषद्ले पनि गरेको छ । – *'द्वौ सुपर्णौ ब्रह्मणोऽशभूतस्तथेतरो भोक्ता । अन्यो हि साक्षी भवतीति । भोक्तृभोक्तारौ वृक्षधर्मेतिष्ठतः । यत्र विद्याविद्ये न विदामो विद्याविद्याभ्यां भिन्नो विद्यामयो हि यः स कथं विषयी भवति ।' (गोपालोत्तरतापिन्युपनिषद्* ६, ७*)* अर्थात् यी दुवै ब्रह्मकै अंशस्थानीय बिम्ब र प्रतिबिम्ब हुन् । ती अभोक्ता साक्षी र भोक्ता जीव हुन् । ती दुवै जीवको प्रारब्ध कर्मबाट प्राप्त शरीरमा बस्तछन् । साक्षी विद्यामय भएकाले विषयी हुँदैन र जीव अविद्यामय भएकाले विषयी अर्थात् भोक्ता हुन्छ । यो कुरा स्मृतिले पनि भनेको छ – *'छायातपौ यत्र न गृध्र पक्षौ ।'* यसमा छाया भनेको अविद्या र आतप भनेको विद्या हो ।

साक्षी र जीवात्माका विषयमा नै भागवतमा पुरञ्जनो-पाख्यानका नामबाट कथा आएको छ । पुरञ्जन भनेको कर्मफल भोक्ता जीव र अविज्ञात सखा भनेको साक्षी हो । अविद्याग्रस्त भएर प्रतिबिम्बरूपमा रहेको जीव विभिन्न योनिमा संसारमा घुमिरहन्छ, तर विद्या अर्थात् ज्ञानस्वरूप भएको हुँदा अभोक्तासाक्षी जीवका साथमा मोक्ष पर्यन्त साथैमा रहन्छ । ऊ सदा मुक्त हो । किन्तु अज्ञानका कारणले जीवले ब्रह्मरूप

साक्षीलाई जान्न सक्तैन । जब श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ ज्ञानी गुरुले कृपापूर्वक तीव्र वैराग्ययुक्त साधन चतुष्ठय सम्पन्न मुमुक्षु जीवलाई 'तत्त्वमसि' महावाक्यक्यको उपदेश गर्नुहुन्छ । त्यसपछि धेरै समयको मनन र निदिध्यासनपछि, मलिनसत्त्व भएको प्रतिबिम्बभूत जीवको असत्, जड र दुःखरूप उपाधि हटेपछि र विशुद्ध सत्त्व भएको बिम्बभूत साक्षीको सत्, चित् र आनन्दरूप उपाधि हटेपछि दुवै चैतन्य एक भएर *'अहं ब्रह्मास्मि'* को भावमा जीव पुग्दछ र उपाधिरहित जीव विशुद्ध ब्रह्म नै बन्दछ । श्रुतिले पनि भनेको छ – *'ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति ।' (मु.उ.३।२।९)* ब्रह्मज्ञान गर्ने मुमुक्षु ब्रह्म नै हुन्छ । जीव पहिले पनि ब्रह्म थियो, बीचमा अज्ञानका कारण जीव भयो र अज्ञान समाप्त भएपछि अर्थात् आवरण हटेपछि जीव ब्रह्म नै भइहाल्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत उद्धरणहरू

१. द्वा सुपर्णा सयुजा – श्वे.उ.४।६ (पृ.२९०)
२. द्वा सुपर्णा सयुजा – मु.उ.३।१।१ (पृ.२९१)
३. ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य – क.उ.१।३।१ (पृ.२९२)
४. सुपर्णावितौ सदृशौ – भागवत ११।११।६ (पृ.२९२)
५. समाने वृक्षे पुरुषो – श्वे.उ.४।७ (पृ.२९४)
६. समाने वृक्षे पुरुषो – मु.उ.३।१।२ (पृ.२९४)
७. आत्मानमन्यं च स – भागवत ११।११।७ (पृ.२९४)
८. द्वौ सुपर्णौ – गोपालोत्तर ता.उ.६,७ (पृ.२९५)
९. ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति – मु.उ.३।२।९ (पृ.२९६)



३४. मायावाद

मायावाद शब्द दुइटा शब्दहरू मिलेर बनेको छ । यी दुवै शब्दहरूको छोटो विवेचना पहिले गरेर अनि समस्त मायावादका बारेमा केही चर्चा गरिनेछ ।

माया शब्द पाणिनीय व्याकरणको तिङन्त अन्तर्गतको अदादिगणमा पर्ने माङ्माने धातुबाट मीयते अनया भन्ने अर्थमा यत् र टाप् प्रत्यय भएर बन्दछ । यसका सामान्य अर्थहरू धोका, भ्रम, झूटो, जालसाँजी, कपट, धूर्तता, जादू, भ्रम, प्रेम, अभिचार, इन्द्रजाल, लक्ष्मी आदि धेरैथरी हुनसक्तछन् । किन्तु अद्वैतवेदान्तका परिप्रेक्ष्यमा भने मायाको अर्थ अझै विस्तृत र गम्भीर हुन्छ । यसलाई विभिन्न दर्शन र सम्प्रदायहरूले धेरैथरी नाम दिएका छन् । वेदान्तीहरू यसलाई जडरूपा, अजा, परा, प्रकृति आदि भन्दछन् भने तन्त्र र शैवहरूले विमर्श, साङ्ख्यवादी सृष्टिको कारण प्रधान र वैष्णवहरू मायालाई ज्ञान भन्दछन् । सङ्क्षेपमा भन्नुपर्दा मायालाई अविचारसिद्धा, सर्वसम्भवाः, अन्तर्मुखा या अवस्था सा माया, *'या अघटित घटना पटीयसी सा माया'* इत्यादि हुन्छन् । मायालाई सत्, असत् र सदसत् कुनै दृष्टिले निर्वचन गर्न नसकिने भएको हुँदा अनिर्वचनीया भनेर वेदान्तले भनेको हो । यस मायालाई जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले यसरी व्याख्या

गर्नुभएको छ । जस्तै –

अव्यक्तनाम्नी परमेशशक्तिः, अनाद्यविद्या त्रिगुणात्मिका परा ।
कार्यानुमेया सुधियैव माया यया जगत्सर्वमिदं प्रसूयते ॥

– विवेकचूडामणि ११०

अर्थात् ब्रह्मकी पराशक्तिको नाम नै माया हो । माया त्रिगुणात्मिका हो र अनादि भावरूपा पनि हो । यसैको माध्यमबाट परमकारणभूत ब्रह्मले अनन्त ब्रह्माण्डको सिर्जना गर्दछ । यसरी मायाको कारणात्मक स्वरूपको परिचय पछि यसको वास्तविक स्वरूपको परिचय दिन आचार्य अगाडि भन्नुहुन्छ –

सन्नाप्यसन्नाप्युभयात्मिका नो भिन्नाप्यभिन्नाप्युभयात्मिका नो ।
साङ्गाप्यनङ्गाप्युभयात्मिका नो महाद्भूताऽनिर्वचनीयरूपा ॥

– विवेकचूडामणि १११

अर्थात् – त्यो अनादि भावरूपा मूला अविद्या माया न सत् हो, न असत् हो, न त्यो सदसद् उभयरूपा नै हो । माया न भिन्ना हो न अभिन्ना हो, न त भिन्नाभिन्ना उभयरूपा हो । माया न अङ्गसहित हो न त अङ्गरहित हो, न त माया अङ्गसहित र अङ्गरहित उभयरूपा नै हो । यो माया अति नै अद्भुत र अनिर्वचनीयरूपा हो ।

माया वस्तुतः आश्चर्यरूपा, अनिर्वचनीया र भ्रमरूपा भए पनि यसै मायाको सहायताबाट परम कारण ब्रह्मले अखिल ब्रह्माण्डको सिर्जना गर्दछ । श्रुतिले भनेको पनि छ – *'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' (श्वे.उ. ४।१०)* अर्थात् मायालाई

प्रकृति र मायापति ब्रह्मलाई महेश्वर भनेर बुझ्नु पर्दछ ।

यसै कुरालाई गीतामा भगवान् श्रीकृष्णले भन्नुभएको छ– *'मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् ।' (गीता ९।१०)* मेरो इच्छा र निर्देशन अनुसार मेरो सान्निध्यमा रहेर मेरी दैवी शक्ति मायाले सम्पूर्ण चराचर जगत्को सिर्जना गर्दछे । यसै कुरालाई अझ स्पष्ट पार्दै अर्को उपनिषद्ले भनेको छ – *'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते ।' (बृ.उ.२।५।१९)* यसको भाष्य गर्दै आचार्य शङ्कर लेख्नुहुन्छ – इन्द्र अर्थात् परमेश्वर मायाहरूद्वारा अर्थात् प्रज्ञाद्वारा अथवा नामरूप उपाधिजनित मिथ्या अभिमानद्वारा अनेकरूप लिन्छ । त्यो वास्तविक नभएर मायाको खेलमात्रै हो । ब्रह्म नै सबै प्राणीहरूका हृदयमा प्रत्यगात्मा वा साक्षीका रूपमा बसेर उसले आफ्नू प्रतिबिम्बभूत चिदाभास अर्थात् जीवात्मालाई संसारमा फनफनी घुमाइरहन्छ । यही कुरा गीतामा भनिएको छ –

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।
भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मयया ॥

– गीता १८।६१

देवीभागवत अन्तर्गत रहेको देवीगीतामा समेत मायाका सम्बन्धमा विशद विश्लेषण गरेको पाइन्छ –

अप्रतर्क्यमनिर्देश्यमनौपम्यमनामयम् ।
तस्य काचित्स्वतः सिद्धा शक्तिर्मायेति विश्रुता ॥
विचित्रकार्यकरणा अचिन्तितफलप्रदा ।
स्वप्नेन्द्रजालवल्लोके माया तेन प्रकीर्तिता ॥

मायाका उपर्युक्त लक्षणहरू अद्वैतवेदान्तसम्मत देखिन्छन् । अरू केही उपनिषद्हरूले पनि मायाका बारेमा विभिन्न नाम र स्वरूप सहित उल्लेख गरेका छन् । जस्तै – *'अनादिरन्तर्वत्नी प्रमाणाप्रमाणा न सती नासती न सदसती स्वयमविकारा–द्विकारहेतौ निरूप्यमाणेऽसती अनिरूप्यमाणे सती लक्षणशून्या सा मायेत्युच्यते ॥' (सर्वसारोपनिषत् ४)* अर्थात् माया अनादि, अन्तर्वत्नी, प्रमाण र अप्रमाणबाट सत् र असत् भन्न नसकिने, आफू विकाररहित भएर पनि विकारका कारण भएकी, निरूपण गर्दा असत्, निरूपण नगर्दा सत् र कुनै लक्षण नभएकीलाई नै माया भनिन्छ । त्यसैगरेर अर्को उपनिषद्मा भनिएको छ –

न सन्नासन्न सदसद्भिन्नाभिन्नं न चोभयम् ।
न सभागं न निर्भागं न चाप्युभयरूपकम् ॥

– परब्रह्मोपनिषत्

अर्थात् माया सत्, असत्, ती दुवैदेखि भिन्न वा अभिन्न, न दुवै, भागसहित र निर्भाग वा दुवै रूप पनि होइन ।

'मूलाविद्या सदसद्विलक्षणानिर्वाच्या' (त्रिपाद्विभूति–महानारायणोपनिषत् ३) अर्थात् माया मूला अविद्या हो र त्यो सत् र असत् विलक्षण अनिर्वाच्या हो । *'अनिर्वचनीया सैव माया जगद्बीजमित्याह । सैव प्रकृतिः ।' (ग.ता.उ.४)* अर्थात् त्यो अनिर्वचनीया माया नै जगत्को बीज हो । त्यसैलाई प्रकृति भनिन्छ ।

विभिन्न शास्त्रहरूले अठार प्रकारले मायाको वर्णन गरेका

छन् । जस्तै – १. सत्, २. असत्, ३. सदसत्, ४. न सत्, ५. न असत्, ६. न सदसत्, ७. सादि, ८. अनादि, ९. साद्यनादि, १०. न सादि, ११. न अनादि, १२. न साद्यनादि, १३. सावयव, १४. निरवयव, १५. सावयवनिरवयव, १६. न सावयव, १७. न निरवयव र १८. न सावयवनिरवयव ।

मायालाई कहीँ कहीँ तमोरूपा पनि भनिएको छ– *'माया च तमो रूपा' (नृसिंहोत्तरतापिन्युपनिषत् ४)* यसमा तम शब्दले अविद्यालाई लिइएको छ । मायालाई अविचारसिद्धा पनि भनिन्छ । त्यसैगरेर *'मायायां सर्व सम्भवाः'* पनि भनिएको छ ।

उपर्युक्त अनुसार छोटो मायाको विवेचन पछि अब वादको सङ्क्षिप्त चर्चा गरौँ । वादशब्द *वद व्यक्तायां* वाचि धातु र *वद सन्देशवचने* धातुबाट घञ् प्रत्यय भएर बन्दछ । यसका सामान्य अर्थहरू कुरा गर्नु, बोल्नु, भाषण गर्नु, सन्देश दिनु, वचन, वातचित, वयान, कुराकानी हुन्छन् । वाद भन्नाले विभिन्न राजनीतिक वाद र सिद्धान्तलाई पनि लिइन्छ । किन्तु वादको अर्थ आजको यस प्रसङ्गमा लौकिकवाद नभएर शुद्ध दार्शनिक हो । यस वादको दार्शनिक वा शास्त्रीय भाषामा अर्कै गहन अर्थ हुन्छ । शास्त्रार्थमा आउने तीन थरी विधाहरू छन्, तिनलाई कथा भनिन्छ । ती मध्ये वाद पनि एउटा विधा हो । जसमा तत्त्वनिर्णयका उद्देश्यले अथवा तत्त्व जान्नका लागि विशुद्ध विचारबाट शास्त्रार्थ गरिन्छ, त्यही नै सही वाद हो र निर्विवाद पनि हो । अरू सांसारिक वादहरू वाद नभएर

विवाद र व्यर्थ हुन् ।

यसरी माया र वादको छुट्टा छुट्टै अर्थ बुझेपछि दुवै शब्दको समस्त अर्थ के हो ? त्यो बुझ्नु अति आवश्यक छ । यी माया र वाद दुई भिन्नाभिन्नै अर्थ भएका शब्दहरूको योग भएर मायावाद भन्ने यौगिक शब्द बनेको हो । यस वादमा ब्रह्म बाहेक सृष्टिका अरू सम्पूर्ण वस्तुहरू मिथ्या, असत्य र अनित्य मानिन्छन् । माया जसलाई *'अघटित घटना पटीयसी सा माया'* अर्थात् हुनै नसक्ने घटना गराउन सिपालु वस्तुलाई माया वा अविद्या भनिन्छ । भागवतमा त्यसै मायालाई वास्तवि पनि भनिएको छ । जसको सहायताले ब्रह्म अखिल ब्रह्माण्डको सिर्जना र प्रसार गर्दछ । जसलाई अद्वैतवाद भनिन्छ । जसले यस सिद्धान्तलाई अङ्गीकार गर्दछ, त्यस्तालाई मायावादी वा मायावादिन् पनि भनिन्छ । यही हो मायावाद । यो मायावाद श्रीशङ्कराचार्यको सिद्धान्त नभएर यो अपौरुषेय वेदको शाश्वत वाद हो । माया सर्वकारण ब्रह्मकी अनादि शक्ति हो । श्रुतिले भनेको छ *'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते ।' (बृ.उ.२।५।१९)* त्यसैगरेर आचार्य श्रीशङ्करका गुरुका पनि गुरु परमगुरु गौडपादाचार्यले यो सम्पूर्ण दृश्य प्रपञ्च मायामात्रै भएको कुरा बताउनु भएको छ । जस्तै –

प्रपञ्चो यदि विद्येत निवर्तेत न संशयः ।
मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थतः ॥

– माण्डूक्यकारिका आगम प्र.१७

अर्थात् – प्रपञ्च यदि भएको भए अवश्य निवृत्त हुन्थ्यो,

यस कुरामा सन्देह छैन । किन्तु यो द्वैत दृश्य चराचर मायामात्रै हो । परमार्थतः यो अद्वैत मात्रै हो ।

यसकारण मायावाद आचार्य श्रीशङ्करको वाद नभएर शाश्वत सिद्धान्त हो । माया विना अध्यास हुनसक्तैन, परिणाम वा विकार हुनसक्तैन र विवर्त पनि हुनसक्तैन । माया विना अखिल अनादि ब्रह्माण्डको सिर्जना त के परिकल्पनासम्म पनि हुनसक्तैन ।

यसै सिद्धान्तलाई स्वीकार गरेर अद्वैतवादको मार्गमा अग्रसर हुनुभएका आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यलाई मायावादी र उनको सिद्धान्तलाई मायावाद पनि कसै कसैले भन्दछन् । यस सिद्धान्तमा माया अर्थात् भावरूपा अनादि मूला अविद्याको अभावमा सम्पूर्ण सृष्टि, स्थिति र प्रलयको कल्पना पनि गर्न सकिँदैन । यसै कुराको प्रतिपादन शङ्करले आफ्ना भाष्यहरू र अन्य रचनाहरूमा पनि गर्नुभएको छ । जस्तै – ब्रह्मसूत्रको *'मायामात्रं तु कात्स्न्र्येनानभिव्यक्त-स्वरूपत्वात्' (३।२।३)* सूत्रमा सम्पूर्ण सृष्टि माया नै हो, यसमा परमार्थको गन्ध मात्र पनि छैन ? भनेर भाष्य गर्नुभएको छ ।

आचार्य शङ्करले चर्पटपपञ्जरिकास्तोत्रम्मा मायाको चर्चा गर्दै ब्रह्मज्ञान गर्न उत्प्रेरित गर्नुभएको छ । जस्तै –

मा कुरु धनजनयौवनगर्वं हरति निमेषात्कालः सर्वम् ।
मायामयमिदमखिलं हित्वा ब्रह्मपदं त्वं प्रविश विदित्वा ।
भज गोविन्दं भज गोविन्दं गोविन्दं भज मूढमते ॥

– द्वादशपञ्जरिकास्तोत्रम् ४

अर्थात् – धन, जन, र यौवनको गर्व नगर । किनभने निमेषभरमा नै कालले सारा नष्ट गरिदिन्छ । यस सम्पूर्ण मायामय प्रपञ्चलाई चटक्कै छोडेर ब्रह्मज्ञान गर र मुक्त होऊ । हे मूढमते ! संसारी मान्छे हो ! यसका लागि भगवान् गोविन्दको भजन गर ।

यसै मायावादलाई विवर्तवाद पनि भनिन्छ । आफ्नू असली स्वरूपलाई नछोडीकन स्वरूपान्तरले देखापर्नु नै विवर्तवाद हो । भनिएको पनि छ – *'स्वस्वरूपमपरित्यज्य: स्वरूपान्तरेण परिणमनं विवर्तः ।'* आफ्नू स्वरूपलाई नछाडीकन नै मायाको सहयोग लिएर आफ्नू स्वरूप भन्दा अत्यन्त विपरीत असत्, जड र दुःखरूप अनन्त विश्व ब्रह्माण्डको सिर्जना ब्रह्मले गर्दछ । यसै कुरालाई लिएर आचार्य श्रीवाचस्पति मिश्रले आफ्नो भामती टीकाको मङ्गलाचरणमा नै भन्नुभएको छ । जस्तै–

अनिर्वाच्याविद्याद्वितय सचिवस्य प्रभवतो ।
विवर्ता यस्यैते वियदनिलतेजोऽबवनयः ॥

अर्थात् अनिर्वाच्या मूला अविद्या अर्थात् माया र अर्को अविद्या किंवा अन्तःकरणावच्छिन्न अज्ञानको सहयोगद्वारा यो निखिल अचर र चर विश्वको सिर्जना ब्रह्मले गर्दछ ।

विवर्तवादमा अनिर्वाच्या अविद्या वा मायाको ठूलो स्थान छ । माया विना सृष्टि हुनै सक्तैन । जसरी अज्ञान विना केवल रज्जुबाट सर्पको उत्पत्ति हुनसक्तैन । त्यसैगरेर मायाशक्तिका विना केवल असङ्ग शुद्ध ब्रह्मबाट प्रपञ्चोत्पत्ति सम्भव छैन । अदृश्यरूपमा जसरी डोरी र सर्पका बीचमा

अज्ञान रहन्छ त्यसै गरेर अनिर्वाच्या अविद्या वा माया, ब्रह्म र संसारका मध्यमा सहयोगी भएर अदृश्यरूपमा रहेकी हुन्छे। यहाँ एउटा उदाहरण दिँदा यसलाई बुझ्न सजिलो हुन्छ। मृत्तिकाबाट घटको निर्माण गर्दा पानीको आवश्यकता रहन्छ। फुको माटोबाट घट बन्न सक्तैन। माटो र घडाका बीचमा जसरी पानीको प्रमुख भूमिका रहन्छ, त्यसरी नै ब्रह्म र संसारका मध्यमा मायाको भूमिका रहन्छ। घडा तयार भएपछि जसरी पानी त्यसैभित्र लुप्त हुन्छ, त्यसैगरेर संसार तयार भएपछि माया संसारभित्र लुप्त हुन्छे।

ब्रह्मस्वरूप भगवान् श्रीकृष्णले यही कुरा गीतामा पनि भन्नुभएको छ–

मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम्।
हेतुनानेन कौन्तेय जगद्विपरिवर्तते॥

– गीता ९।१०

अर्थ :– मेरो सत्ता पाएर माया नै यस चराचर जगत्को विवर्तन गर्दछे। अर्थात् मेरो असली स्वरूपाई आवरण शक्तिबाट छोपेर विक्षेप शक्तिद्वारा मेरो सत्तामा संसार खडा गर्दछे। यही कुरा श्रुतिले पनि भनेको छ – *'योऽस्याध्यक्षः परमे व्योमन्।' (तै.ब्रा.२।८)* यसैगरेर अर्को श्रुतिले पनि भनेको छ। जस्तै –

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च॥

– श्वे.उ.६।११

सृष्टिको अभिन्ननिमित्तोपादन कारण ब्रह्म हो। त्यतिमात्रै

नभएर ऊ सबै चराचरको अन्तर्यामी, अन्तरात्मा, प्राणीहरूका कर्मको साक्षी, प्रत्यगात्मा, आधार वा अधिष्ठान, बिम्बभूत साक्षी, ईश्वर, प्रतिबिम्बभूत चेतन, जीवात्मा र शुद्ध निर्गुण परब्रह्म पनि हो । सारा सृष्टि जडमायाको सहयोग पाएर नै चेतन ब्रह्मले गर्दछ । अन्यथा सम्भव हुँदैन । यसै कुरालाई भागवतले अर्कै शैलीद्वारा भनेको छ –

एतावान् सर्व वेदार्थः शब्द आस्थाय मां भिदाम् ।
मायामात्रमनूद्यान्ते प्रतिषिध्य प्रसीदति ।।

– भागवत ११।२१।४३

अर्थात् – सम्पूर्ण श्रुतिहरू मेरो आश्रय लिएर ममा नै भेदको आरोप गर्दछन् । मायामात्रै भनेर त्यसको अनुवाद गर्दछन् । अन्तमा ममा आरोपित सबै प्रपञ्चको निषेध गरेर ममा नै पर्यवसित हुन्छन् । सम्पूर्ण दृश्यमान् मायाको कार्य मायामय चराचर जगत् र कारणभूता माया समेत अन्ततः अधिष्ठानभूत ब्रह्मरूप ममा नै लीन हुन्छन् । ममात्रै शेष रहन्छु ।

मायाको सहयोग लिएर नै ब्रह्मले सारा जड र चेतन ब्रह्माण्डको सृजना गर्ने कुरा गीताले पनि स्पष्ट नै भनेको छ । जस्तै –

मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिंगर्भं दधाम्यहम् ।
सम्भव सर्वभूतानां ततो भवति भारत ।।
सर्वयोनिषु कौन्तेय मूर्तयः सम्भवन्ति याः ।
तासां ब्रह्म महद्योनिरहं बीजप्रदः पिता ।।

– गीता १४।३–४

सृष्टिकी सहायिका मायालाई गीतामा महद्ब्रह्म पनि भनिएको छ । ब्रह्मको शक्ति, चेतना र सामर्थ्य पाएर मायाले सम्पूर्ण चर र अचर विश्व ब्रह्माण्डको सृष्टि गर्दछे । त्यसै हुँदा मायालाई महद्योनि पनि भनिएको हो । यदि माया महद्योनि नभएकी भए ब्रह्मको बिम्ब र प्रतिबिम्बरूप बीज कसरी धारणा गर्न सक्तथी । मायाकै उपाधि पाएर कार्यब्रह्म ईश्वर वा साक्षी देखापर्छन् र अज्ञान उपाधियुक्त भएर असङ्ख्य जीवात्माहरू संसारमा देखा पर्दछन् ।

उपर्युक्त अनुसार ब्रह्मको सत्ता पाएर मायाले निखिल चराचर जगत्को सृष्टि गर्ने कुरा वेद, उपनिषद्, पुराण र शास्त्रहरूले वर्णन गरेका छन् । यसै वैदिक दर्शनका आधारमा नै भगवान् श्रीशङ्कराचार्यले मायावाद अर्थात् अद्वैतसिद्धान्तको प्रतिपादन गर्नुभएको हो । यसैकारण अद्वैतवादलाई मायावाद र त्यसका आचार्य श्रीशङ्करलाई भने मायावादी भनिएको होला ।

वास्तवमा ब्रह्म ज्ञानस्वरूप अर्थात् प्रकाशस्वरूप हो र माया अज्ञान, जड र अन्धकार स्वरूप हो । प्रकाश र अन्धकार एकै ठाउँमा रहनै सक्तैनन् । त्यसैगरेर ब्रह्म र अविद्यासँगै बस्न सक्तैनन् । यस कुरालाई भागवतमा यसरी स्पष्टरूपमा उल्लेख गरिएको छ । जस्तै –

शश्वत्प्रशान्तमभयं प्रतिबोधमात्रं
शुद्धं समं सदसतः परमात्मतत्त्वम् ।
शब्दो न यत्र पुरुकारकवान् क्रियार्थो
माया परैत्यभिमुखे च विलज्जमाना ।।

– भागवत २।७।४७

अर्थ – परमात्माको वास्तविक स्वरूप एकरस, शान्त, अभय र केवल ज्ञानस्वरूप हो । भगवान्का त्यस स्वरूपमा न मायाको मल छ न मायाबाट सिर्जित विषमताहरू नै छन् । परमात्माको उक्त स्वरूप सत् र असत् दुवैबाट पर छ । उनमा कुनै प्रकारको लौकिक र वैदिक शब्दहरू पुग्न सक्तैनन् । अनेक प्रकारका साधनहरूबाट सम्पन्न हुने कर्मको फल पनि त्यहाँसम्म पुग्न सक्तैन । मायाबाट सिर्जित यी सारा कर्म र कर्मका फलहरू ब्रह्मसम्म पुग्ने ता कुरै छोडौँ, ब्रह्मकी अन्तरङ्गाशक्ति माया पनि ब्रह्मका अगाडि पर्न नसकेर परै भाग्दछे ।

यसरी मायालाई प्रकाशको छायाका रूपमा वर्णन गरिएको छ । प्रकाशको नजिकै लुकेर बस्ने अन्धकार, बिम्बको प्रतिच्छायाका रूपमा रहने आभास र ब्रह्मकी माया उस्तै उस्तै हुन् ।

बिम्ब अर्थात् ईश्वर वा साक्षीका कारणको रूपमा वा परम सत्ताको रूपमा रहेको परं ब्रह्ममा सबै कुरा अटाउँछन् । माया पनि अटाउँछे, केवल कार्यब्रह्ममा मात्रै यो अटाउँदिन । परब्रह्ममा भेदभाव रहँदैन । किनभने ब्रह्मकै सत्ता पाएर त्यो पनि सत्तावान् बनेकी छ । ब्रह्मको सत्ता नपाउने हो भने त्यस जडात्मिका मायाले यस अनन्त ब्रह्माण्डको सिर्जना नै गर्न सक्तिनथी । अतः माया परब्रह्मदेखि टाढा छैन भन्ने थाहा हुन्छ ।

यसरी भावरूपा अनादि मूला अविद्यारूपा मायाको अस्तित्व अद्वैतवेदान्तले स्वीकारेपछि पनि अद्वैतवेदान्तका केही आचार्यहरू अविद्या किंवा मायाको आश्रयत्व र विषयत्वका बारेमा ऊहापोह र तर्कवितर्क गर्दछन् ।

मायारूपी अज्ञानको आश्रयत्व र विषयत्वका सम्बन्धमा पूर्व आचार्यहरूको विभिन्न मत पाइन्छ । आचार्य श्रीवाचस्पति मिश्र ब्रह्मलाई मायाले विषय बनाउँछे र जीवलाई आश्रय बनाउँछे भन्दछन् । अर्काथरी आचार्यहरू प्रकाशत्मयति र सर्वज्ञात्ममुनि भने मायाले ब्रह्मकै विषय गर्दछे र आश्रय पनि ब्रह्मकै गर्दछे भन्दछन् । यस सम्बन्धमा आचार्य श्रीसर्वज्ञात्ममुनिको भनाइ यस्तो छ –

आश्रयत्व विषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला ।
पूर्वसिद्ध तमसो हि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापि गोचरः ॥

– सङ्क्षेपशारीरकम् १।३१९

अर्थात् – अविद्यारूपिणी मायाको आश्रयत्व र विषयत्व ब्रह्म नै हो । अविद्याकै कारण जीवभावापन्न जीवात्मा अविद्या मायाको आश्रय र विषय दुवै हुनसक्तैन ।

भगवान्ले आफ्नी गुणमयी शक्तिका बारेमा नारदलाई भन्नुभएको छ । जस्तै –

माया ह्येषा मया सृष्टा यन्मां पस्यसि नारद ।
सर्वभूतगुणैर्युक्तं नैव त्वं ज्ञातुमर्हसि ॥

– महाभारत १२।३३९।४६

अर्थ – हे नारद ! तिमीले जुन देख्तछौ यो सबै मायाको विचित्र रचना हो । सबै पञ्चभूतका गुणहरूले युक्त भएको भन्ने मलाई तिमी नठान । यो केवल मायाको अकल्पनीय विचित्र घटना मात्र हो । म त्यस्तो छैन । म गुणातीत र गुणरहित हुँ भन्ने जान ।

वस्तुतः मायाको अदृश्य शक्ति लिएर ब्रह्म आफैँमा यो सारा अखिल ब्रह्माण्ड विवर्तित गर्दछ । यो सबै माया मात्रै हो र मिथ्या हो । यसैकारण सृष्टिकार्यमा मायाको प्रमुख हात छ । अतः मायावाद अद्वैतवादको प्रमुख सिद्धान्त हो । जसलाई बुझ्नु अति आवश्यक छ । हुन त केही वादीहरू आचार्य शङ्करलाई प्रच्छन्नबुद्ध भन्दछन् । वस्तुतः शङ्करमात्र प्रच्छन्न बुद्ध नभएर बुद्ध पनि प्रच्छन्न शङ्कर वा अद्वैतवादी हुन् । किनभने व्यावहारिक दशामा दुवै आचार्यको दृष्टि फरक जस्तो देखिए पनि अन्त्यमा पारमार्थिक सत्य एउटै हो । बाटो फरक भए पनि पुग्ने र प्राप्त गर्ने वस्तु सबैको एउटै हो । परम सत्य एउटै हो । त्यसमा महात्माहरूको दृष्टिवैषम्य कसरी हुनसक्तछ ? अवश्य पनि हुँदैन । आचार्य पुष्पदन्तले भन्नुभएको पनि छ –

रुचीनां वैचित्र्यादृजुकुटिलनानापथजुषाम् ।
नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव ॥

– श्रीशिवमहिम्नः स्तोत्रम् ७

जतिसुकै सोझा र बाङ्गा बाटाहरू हिँडे पनि मान्छेले अन्तिममा पुग्ने गन्तव्य एउटै हो । नदीहरू जताबाट गए पनि पुग्ने समुद्रमा नै हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत उद्धरणहरू

१. अव्यक्तनाम्नी – विवेकचूडामणि ११० (पृ.२९८)
२. सन्नाप्यसन्नाप्युभय – विवेकचूडामणि १११ (पृ.२९८)

३. **ईश्वरः सर्वभूतानां – गीता १८।६१** (पृ.२९९)
४. **अप्रतर्क्यमनिर्देश्य – देवीगीता ३।२** (पृ.२९९)
५. **अनादिरन्तर्वत्नी – सर्वसारोपनिषत्** ४ (पृ.३००)
६. **न सन्नासन्न सदसद्भिन्ना – परब्रह्मोपनिषद्** (पृ.३००)
७. **मूलाविद्या सदसद्विलक्षणा – त्रि.वि.म.उ.** (पृ.३००)
८. **अनिर्वचनीया सैव मया – ग.ता.उ.**४ (पृ.३००)
९. **प्रपञ्चो यदि विद्येत – मा.का.आ.प्र.१७** (पृ.३०२)
१०. **माकुरु धनजन – द्वा.प.स्तोत्रम्** ४ (पृ.३०३)
११. **अनिर्वाच्याविद्याद्वितय – भामती** १ (पृ.३०४)
१२. **मयाध्यक्षेण प्रकृतिः – गीता** ९।१० (पृ.३०५)
१३. **योऽस्याध्यक्षः परमे – तै.ब्रा.**९।१० (पृ.३०५)
१४. **एको देवः सर्वभूतेषु – श्वे.उ.**६।११ (पृ.३०५)
१५. **एतावान् सर्व वेदार्थः – भाग** ११।२१।४३ (पृ.३०६)
१६. **मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिंगर्भ – गीता** १४।३४ (पृ.३०६)
१७. **शश्वत्प्रशान्तमभयम् – भागवत** २।७।४७ (पृ.३०७)
१८. **आश्रयत्व विषयत्व – सङ्. शा.** १।३१९ (पृ.३०९)
१९. **माया ह्येषा मया सृष्टा – म.भा.**१२।३३९।४६ (पृ.३०९)
२०. **रुचीनां वैचित्र्याद् – शिवमहिम्न** ७ (पृ.३१०)



३५. शून्यवाद

शून्य शब्द भ्वादि अन्तर्गतको शिवदि श्वैत्ये धातुबाट सर्वप्रथम क्त प्रत्यय हुँदै शून शब्द बन्दछ । त्यसका अर्थहरू सुनिएको, उमारेको, बढेको आदि हुन्छन् । त्यसपछि शिव अधिकरणे धातुबाट क्त प्रत्यय र दीर्घ समेत भएर शूना शब्द बन्दछ । यसका मृदु, तालु, घाँटी, उपजिह्विका आदि अर्थ हुन्छन् । त्यसै धातुबाट शूनायै प्राणिबधाय हितं रहस्यस्थानत्वात् यत् भएर शून्य शब्द निष्पन्न हुन्छ । यसका रिक्त, रित्तो, खाली, निराकार, आकाश, अन्तरिक्ष, गणितको (०) शून्य, खोक्रो आदि धेरै अर्थहरू हुन्छन् । त्यस शब्दको पछाडि वाद शब्द जोडेपछि शून्यवाद शब्द बन्दछ । वाद शब्दको विश्लेषण मायावादमा गरिसकिएको हुँदा त्यसैबाट गतार्थ भइहाल्छ ।

शून्यवाद भनेको प्रसिद्ध अर्थमा बौद्धधर्मको सिद्धान्त भनेर विशेषरूपमा लिन सकिन्छ । सामान्यरूपमा शून्यवाद भन्नाले बौद्धसिद्धान्तलाई र शून्यवादी भन्नाले त्यसका अनुयायीहरूलाई भनिन्छ । यसबाट बुझिने ईश्वर, आत्मा र वेदलाई नमान्ने र सबै शून्य भन्ने बुद्धको एक दार्शनिक सिद्धान्त हो । यसका चार भेदहरू छन् । जुन यसप्रकार मानिन्छन् । जस्तै –

मुख्यो माध्यमिको विवर्तमखिलं शून्यस्य मेने जगत् ।
योगाचारमते तु सन्ति मतयस्तासां विवर्तोऽखिलः ॥

अर्थोऽस्ति क्षणिकस्त्वसावनुमितो बुद्धयेति सौत्रान्तिकः ।
प्रत्यक्षं क्षणभङ्गुरञ्च सकलं वैभाषिको भाषते ॥

– मानमेयोदयः

यसलाई स्पष्टरूपमा यसरी बुझ्न सकिन्छ – १. शून्यवादी बौद्ध भनिने माध्यमिक बौद्धहरू हुन् । २. विज्ञानवादी बौद्ध भनेका योगाचारी बौद्धहरू हुन् । ३. बाह्यानुमानवादी बौद्ध भनेका सौत्रान्तिक बौद्धहरू हुन् । ४. बाह्य प्रत्यक्षवादी भनिने बौद्धहरू वैभाषिक हुन् ।

बौद्ध दर्शन अनीश्वरवादी दर्शन हो । यो नित्य आत्मा नमान्ने दर्शन हो । यसले निर्वाणलाई जीवनको परम लक्ष्य मानेको छ र वेदलाई प्रमाण मान्दैन ।

बौद्धदर्शनका चार आर्यसत्यहरू छन् – (क) संसार दुःखमय छ । (ख) दुःखको कारण छ । (ग) दुःखको नाश सम्भव छ । (घ) दुःखनाशको उपाय पनि छ ।

१– माध्यमिक बौद्धको सिद्धान्त शून्यवाद हो । यसका प्रमुख आचार्य नागार्जुन हुन् । यस दर्शनले दुई सत्यलाई आधार मानेर उपदेश वा व्याख्या गर्दछ । ती हुन् लोकसंवृत्ति सत्य र पारमार्थिक सत्य । जस्तै –

द्वे सत्ये समुपाश्रित्य बुद्धानां धर्मदेशना ।
लोकसंवृत्ति सत्यञ्च सत्यञ्च परमार्थतः ॥

– मध्यक शास्त्र १११

शून्यवादमा कुनै पनि वस्तुको अस्तित्व सम्पूर्णरूपले आत्मनिर्भर वा निरपेक्ष हो, अथवा स्वयंमा असत्य नै हो ।

दुवैका मध्यमार्गमा रहेर यी शून्यवाद वस्तुहरूको परनिर्भर अस्तित्वलाई स्वीकार गर्दछ। यसले पदार्थहरूलाई सत्य र असत्य दुवै भन्नसक्तैन। सम्पूर्ण कार्यकारण सिद्धान्त भ्रम मात्र हो। संसार पनि भ्रममात्रै हो। माथि कारिकामा आए अनुसार शून्यवादले संवृत्ति र पारमार्थिक दुईथरी सत्य मानेको छ। पारमार्थिक सत्य भए पनि वर्णन गर्न सकिँदैन। यस दृष्टिले बौद्धको शून्यवाद अद्वैतवेदान्तको केही समीपमा छ।

२– बौद्धदर्शनको अर्कोसम्प्रदाय योगाचार अथवा विज्ञानवाद हो। शून्यवादीहरू बाहिर र भित्रको कुनै अस्तित्व मान्दैनन्, तर विज्ञानवादले भित्रको अर्थात् चित्तको अस्तित्व भने मान्दछ। यसका आचार्य वसुबन्धु हुन्। यस मतलाई विज्ञानवाद भनिन्छ। यसले बाह्य पदार्थ नमाने पनि विज्ञान वा चित्तलाई भने मान्दछ। सम्पूर्ण पदार्थहरू चित्तमा नै छन्, बाहिर छैनन्। सपनामा जस्तै जाग्रत्, स्वप्न र सुषुप्ति सबै विज्ञानमा अर्थात् चित्तमा छन्। यो सम्पूर्ण संसार बुद्धि वा चित्तको विवर्त मात्रै हो, सत्य होइन। यस मतले बुद्धिको अस्तित्वलाई मात्रै मान्ने भएकाले योगाचारलाई विज्ञानवाद भनिएको हो।

३– सौत्रान्तिक वा बाह्यानुमेयवाद बौद्धदर्शनको तेस्रो शाखा हो। यो शाखा सुत्तपिटकमा आधारित भएकाले यसलाई सौत्रान्तिक भनिएको हो। शून्यवादीहरू बाहिरी पदार्थ र भित्री चित्तको पदार्थ मान्दैनन्। किन्तु योगाचारी चित्तको भित्री अस्तित्व मात्रै मान्दछन् भने सौत्रान्तिक भने बाहिरी र भित्री दुवै पदार्थलाई मान्दछन्। तिनीहरू बाहिरी पदार्थको

अस्तित्व भए पनि प्रत्यक्ष नहुने हुनाले अनुमानद्वारा जान्नु पर्दछ भन्दछन् । यसैकारणले नै यस सम्प्रदायको अर्को नाम बाह्यार्थवादी हो । यो वाद शून्यवादी अर्थात् माध्यमिक र योगाचारीको भन्दा केही व्यावहारिक छ ।

४– वैभाषिक वा बाह्यप्रत्यक्षवाद । अभिधर्म ग्रन्थको विभाषा नामक टीकामा आधारित यसको मत भएकाले वा त्यसबाट जन्मिएको हुँदा यस मतलाई वैभाषिक भनिएको हो । यसले पनि सौत्रान्तिकवादले जस्तै बाह्य पदार्थ र चित्त दुवैको अस्तित्वलाई मान्दछ । किन्तु यस वादले बाह्य पदार्थलाई अनुमानबाट मात्रै मान्ने सौत्रान्तिकवादको सिद्धान्त विपरीत बाह्य पदार्थहरूको ज्ञान प्रत्यक्षबाट पनि हुन सक्तछ भनेर मान्दछ ।

यसरी बौद्ध दर्शनका चार थरी वादको यहाँ सङ्क्षिप्त चर्चा गरे पनि आजको लेख्य विषय शून्यवाद नै भएकाले त्यसकै नै विशेष चर्चा गरिने छ । किनभने यो वाद अद्वैत वेदान्तको निकट छ ।

बौद्धमार्गी आचार्यहरूले बुद्धका समयदेखि नै वेदलाई नमान्ने र वेदबाह्य काम गरिहिँडेका भए तापनि बुद्धले भने आफ्नू सिद्धान्तको सूत्र वेदबाट नै लिएको देखिन्छ । सर्वप्रथम यो शाश्वत सिद्धान्तको सङ्केत विश्वको प्रथम प्रामाणिक साहित्य ज्ञानको निधि ऋग्वेदसंहिताको दशमण्डल, अनुवाक ११, सूक्त १२९ मा *'नासदासीन्नो सदासीत्'* भनेर आएको छ । यसै मन्त्रको एक अंशलाई मात्र लिएर बौद्धमार्गी आचार्यहरूले

शून्यवादको सिद्धान्त प्रतिपादन गरेका हुनसक्तछन् । त्यति मात्र होइन, बुद्धभन्दा धेरै अगाडि उपनिषद्कालमा पनि यसको सङ्केत पाइन्छ । त्यो सङ्केत बुद्धको शून्यवादी नास्तिक दर्शन वा सिद्धान्तका परिपोषणका लागि नभएर जगत्को प्रलयकालीन अवस्थाको वर्णन गर्नका लागि र सृष्टिको प्रथम अवस्थाको वर्णन गर्नका लागि नै हो । यस सम्बन्धमा सामवेद अन्तर्गत तलवकार ब्राह्मण अन्तर्गतको छान्दोग्य उपनिषदको छैटौँ अध्यायको दोस्रो खण्डको प्रथम मन्त्रमा आएको छ –
'असदेवेदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं तस्मादसतः सज्जायत ।'
यसको सामान्य सोझो अर्थ हुन्छ – आरम्भमा यो एकमात्र अद्वितीय असत् नै थियो । त्यसै असत्बाट नै सत्को उत्पत्ति भएको हो । यसको भाष्य गर्दै जगद्गुरु शङ्कराचार्यले बौद्धवादीको असत्बाट सत् जन्मने सिद्धान्तको खण्डन गर्दै लेख्नुभएको छ । जस्तै – बौद्धहरू उत्पत्तिभन्दा पहिले सत्का अभावमात्रलाई नै सत्त्व मान्दछन् । सत्का विरोधी अरू कुनै वस्तुलाई मान्दैनन् । लोकसंवृत्ति अर्थात् लौकिकव्यवहारको सिद्धान्त अनुसार मानिएको बीजसंस्थानको रूप नष्ट हुन्छ र अङ्कुरको उत्पत्ति हुन्छ भन्ने बौद्धसिद्धान्त अनुसार संवृत्ति भनेको भाव वस्तु हो कि ? अभाव वस्तु हो ? यदि अभाव हो भन्छौ भने अभावबाट भावको उत्पत्ति भएको कुनै प्रमाण छैन । अभावरूपी बीजबाट भावरूपी अङ्कुरको उत्पत्ति हुन नसकेजस्तो असत्रूपी कारण शून्यबाट सत्रूपी कार्य संसारको उत्पत्ति हुनसक्तैन ।

यसैगरेर कृष्णयजुर्वेदीय तैत्तिरीय आरण्यकको प्रपाठक ७,८ र ९ को तैत्तिरीय उपनिषद्को दोस्रो वल्ली अन्तर्गत सातौँ अनुवाकको पहिलो मन्त्रका आरम्भमा नै यस असत् वा शून्यको सङ्केत आएको छ। जस्तै *'असद्वा इदमग्र आसीत्, ततो वै सदजायत'* यसको सोझो अर्थ हुन्छ – सृष्टिभन्दा पहिले यो संसार असत् मात्रै थियो। त्यसै असत्बाट सत्को उत्पत्ति भयो।

उक्त उपनिषद्को शुरुको एक अंशलाई पनि आधार बनाएर असत् अर्थात् शून्यबाट यो सत्रूपी जगत्को उत्पत्ति भएको हो भनेर बुद्धलाई सूत्र प्राप्त भएको हुनसक्तछ। किन्तु त्यसको अर्थ यो जगत्को सृष्टि हुनुभन्दा पूर्व असत् अर्थात् अव्याकृत ब्रह्मरूप नै थियो। त्यसै सत्बाट नामरूपात्मक जगत्को सृष्टि भएको भनिएको हो। शून्यबाट सृष्टि भएको भनिएको होइन।

बौद्धसिद्धान्त अनुसार आएका उपर्युक्त चारैथरी मतहरूको ऊहापोहपूर्वक खण्डन शुक्लयजुर्वेद अन्तर्गतको शतपथब्राह्मणको बृहदारण्योपनिषद्को चार अध्यायको तेस्रो ब्राह्मणको मन्त्र ७ को भाष्यमा आचार्य श्रीशङ्करले गर्नुभएको छ। उहाँले बौद्धमतका (१) योगाचार, (२) सौत्रान्तिक र (३) वैभाषिकको मतलाई पूर्णरूपमा खण्डन गर्दै लगेर अन्त्यमा माध्यमिक शून्यवादीको मतलाई पनि खण्डन गर्दै भन्नुभएको छ – *'शून्यवादीपक्षस्तु सर्वप्रमाणविप्रतिसिद्ध इति तन्निराकरणाय नादरः क्रियते।'* अर्थात् शून्यवादीको प्रमाणचाहिँ सबैथरी प्रमाणहरूका विरुद्ध छ। अतः त्यस शून्यवादको निराकरणका

लागि अरू धेरै प्रयत्न गरिरहनु पर्दैन अर्थात् शून्यवादमा कुनै सत्त्व छैन, त्यसको खण्डन गरिरहनु पर्दैन, त्यो आफैँ स्वतः निराकृत छ ।

यी माथि उल्लेख भएका अनीश्वरवादी बौद्धमतावलम्बी वेदविरोधी सिद्धान्तका बारेमा भगवान् वेदव्यासले ब्रह्मसूत्रको दोस्रो अध्यायको दोस्रो पाउको चारौँ अधिकरण र अभावाधिकरण अन्तर्गत पर्ने *'समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः'* देखि लिएर अभावाधिकरणमा पर्ने *'सर्वथानुपपत्तेश्च'* सम्मका १५ ओटा सूत्रहरू प्रणीत गर्नुभएको छ ।

उपर्युक्त सूत्रहरूमा आचार्य शङ्करले ऊहापोहपूर्वक अकाट्य प्रमाणहरू दिएर बौद्धवादीहरूको आधारहीन कपोलकल्पित सिद्धान्तको खण्डन गर्दै विशद भाष्य लेख्नु भएको छ र अन्तिम सूत्रको भाष्यमा भन्नुभएको छ – धेरै भनेर कुनै प्रयोजन छैन । जति विचार गरे पनि वैनाशिक अर्थात् बौद्धसिद्धान्त उतिउति बालुवामा बनाएको कुवा जस्तै भएर विदीर्ण हुँदै जान्छ । यसमा कुनै पनि प्रकारको उपपत्ति देखिँदैन । यसैकारण नै वैनाशिकशास्त्र अनुपपन्न देखिन्छ । बौद्धमतका बाह्यार्थवाद, विज्ञानवाद र शून्यवाद आफैँमा परस्पर विरुद्ध छन् । यी तीनथरी वादहरूको उपदेश गर्दा सुगतले आफ्नो असम्बद्ध प्रलापिता प्रकट गरेका छन् । व्यक्त गरिएको विरुद्ध अर्थका ज्ञानद्वारा यी वेदबाह्य सोझा प्रजाहरू विमूढ वा दिग्भ्रमित होउन् भनेर सुगतले विद्वेष गरेका हुन् । अतः कल्याण चाहनेहरूले यस सुगत अर्थात् बौद्धको सिद्धान्तलाई सर्वथा अनादर गर्नुपर्दछ भन्ने अभिप्राय हो भनेर

शङ्करले लेख्नुभएको छ ।

उपर्युक्त शाङ्करभाष्यमा बौद्धका तीनथरी मतको मात्रै शङ्करले चर्चा र प्रत्याख्यान गर्नुभएको देखिन्छ । यसमा सौत्रान्तिक, बाह्यानुमेयवादी र वैभाषिक बाह्यप्रत्यक्षवादी भएका हुँदा दुवैलाई एकै ठाउँमा अन्तर्भाव गरेर उहाँले खण्डन गर्नुभएको छ ।

बौद्धसिद्धान्तका चारथरी सिद्धान्तहरूको केही चर्चा गरिएको भए तापनि तीमध्ये सबभन्दा चर्चित भएकाले मैले शून्यवादको नै चर्चा गर्ने प्रयास गरेको हुँ । शून्यवादमा आत्माको अस्तित्व, ब्रह्मको अस्तित्व र ईश्वरको अस्तित्व पनि नमानेर निर्वाणमा पुग्ने जुन परिकल्पना गरियो, त्यो वस्तुतः आफैँमा परस्परविरोधयुक्त छ । चेतनतत्त्वलाई पटक्कै नमान्ने तर पनि अन्ततोगत्त्वा निर्वाण वा मुक्तिमा पुग्छु भन्दा सहजै विश्वास नहुने यो सिद्धान्त हो ।

भारतभरमा बौद्धधर्मको प्रसार कतिपय कारणले भइरहेको समयमा नै भारतवर्षका वैदिक सनातन धर्मका अनुयायीहरू मध्येका नागार्जुन, अश्वघोष आदिजस्ता विद्वान्हरूले बुद्धधर्ममा परिवर्तित भएर गएपछि बुद्ध धर्मको दर्शन निर्माण भएको देखिन्छ । होइन भने वेद, उपनिषद् जस्ता महान् शास्त्रहरूको उपेक्षा गरेर अघि बढ्नेले कुन दर्शनको सृजना गर्न सक्तथे र ? तिनै विद्वान्हरूले नै वेद, उपनिषद् आदि हाम्रा ज्ञानका निधिस्वरूप शास्त्रहरूका राम्रा राम्रा शब्दहरू र दर्शन लिएर तिनैलाई नयाँ अर्थ र परिभाषासमेत दिएर बौद्धधर्मको दर्शन, आचार,

आधार र लक्ष्य निर्धारण गरेको देखिन्छ ।

शून्यवादका मुख्य प्रवर्तक, प्रणेता र आचार्य नागार्जुन हुन् । उनले बौद्धदर्शनको व्याख्या गरेर ठूला ठूला ग्रन्थहरू लेखेका छन् । जसमा *'माध्यमिककारिका'* पनि पर्दछ । त्यसमा बुद्धधर्मका दर्शनको स्पष्ट रूपरेखा वर्णित छ । त्यसबाट एउटा कारिका यहाँ उदाहरणका लागि उद्धृत गर्नु सान्दर्भिक ठान्दछु । जस्तै –

न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः ।
उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावाः क्वचन केचन ॥

– मा.का. १।७

नागार्जुनको माध्यमिककारिका र गौडपादाचार्यको माण्डूक्यकारिकाको भाषा, शब्द र भाव समेत मिलेको देखिन्छ भनेर महामहोपाध्याय पं. गोपीनाथ कविराजले ब्रह्मसूत्रशाङ्कर–भाष्यको भूमिकामा लेख्नुभएको छ । जस्तै –

स्वतो वा परतो वापि न किञ्चिद् वस्तु जायते ।
सदसत् सदसद्वापि न किञ्चिद्वस्तु जायते ॥

– माण्डूक्यकारिका अलात शा.प्र.२

माध्यमिकका मतमा परमार्थतत्त्व, मन, वचन र प्रपञ्च भन्दा अतीत छ भनिन्छ र शाङ्करमतमा पनि यो मिल्दछ । यसको प्रभाव शाङ्करसिद्धान्तमा धेरै पाइन्छ भन्दै कविराजजीले आधुनिक पण्डितहरूको मत भनेर शाङ्करदर्शनलाई बौद्धको शून्यवादको औपनिषद् संस्करण हो पनि भनेका छन् । त्यतिमात्रै नभएर शङ्कराचार्यलाई बौद्धमतको अनुसरण गर्दै बौद्धमतको

खण्डन गरेको भनेर आचार्य शङ्करलाई प्रच्छन्न बौद्ध पनि भनेका छन् । यो पण्डितहरूको भनाइ भएको भन्दै उउटा पौराणिक वचनको समेत उद्धरण उनले गरेका छन् । जस्तै –
'मायावादमसच्छास्त्रं प्रच्छन्न बौद्ध एव च ।'

जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यलाई नाना प्रकारका कपोलकल्पित लाञ्छनाहरू उहाँसँग शास्त्रार्थमा पराजित भएका बौद्धमार्गी पण्डितहरूले लगाउने कुचेष्टा गरेका थिए । किनभने अनीश्वरवादी तथा नास्तिक बौद्धदर्शनको काल्पनिक सिद्धान्तलाई धूजा धूजा पारेर छिन्नभिन्न गर्न सक्ने समर्थ पुरुष त्यस बेला शङ्करमात्रै हुनुहुन्थ्यो । तिनै पराजित बौद्धपण्डितहरूले त्यस प्रकारको दुश्प्रचार गरेका हुन् भन्ने कुरामा विद्वान् सहमत छन् । शङ्करको प्रखर प्रकाशबाट त्रसित भएर बौद्धमतरूपी नास्तिक तमोमय मत भारतवर्षबाट प्रायः तिरोहित नै भयो ।

वास्तवमा भय र प्रतिशोधको भावनाबाट जन्मेको अनीश्वरवादी बौद्धसिद्धान्त बाहिरबाट हेर्दा र सुन्दा आकर्षक जस्तो भए पनि मानवजीवनको अन्तिम तथा अभीप्सित मुक्ति वा बौद्धशब्दावली अनुसार निर्वाण प्राप्त हुन नसक्ने देखिन्छ ।

जीवात्माको मूल आधार परमात्माको नै अस्तित्व नमानेपछि जीवले निर्वाणपछि कहाँ र केमा पुगेर एकीभाव प्राप्त गर्ने हो ? बौद्धदर्शनमा यो प्रश्न सधैँ अनुत्तरित भएर रहेको छ र यो प्रश्न सधैँ अनुत्तरित नै रहने छ । चेतन परमात्मा वा परब्रह्मको अस्तित्वलाई स्वीकार नगर्ने दर्शनले

आफ्नै अस्तित्वलाई पनि अस्वीकार गरिरहेको हुन्छ । अतः ऊसँग कसरी उत्तर हुन सक्तछ ? क्षणिक तथा शून्यवादी बौद्धहरूलाई लक्ष्य गर्दै श्रीकुमारिल भट्टले श्लोकवार्तिकमा भन्नुभएको कुरा यहाँ प्रासङ्गिक देखिन्छ –

इह जन्मनि केषाञ्चिन्न तावदुपपद्यते ।
योग्यवस्थागतानां तु न विद्मः किम्भविष्यति ॥

बौद्धको शून्यवादमा मुक्ति अर्थात् निर्वाण भनेको बत्ती निभेझैं निभेर समाप्त हुनु भन्ने नै हो । त्यस निर्वाणको साक्षी चेतन कुनै नभएकाले त्यसलाई आधारहीन दार्शनिक प्रलाप भनेर विद्वान्हरू भन्दछन् । बौद्धदर्शनले कल्पना गरेको मोक्ष किंवा निर्वाणका बारेमा बौद्धदर्शनका प्रसिद्ध पण्डित अश्वघोषले आफ्नू महाकाव्य सौन्दरनन्दमा लेख्नुभएको छ । जस्तै –

दीपो यथा निर्वृतिमभ्युपेतो नैवावनिं गच्छति नान्तरिक्षम् ।
दिशं न काञ्चिद्विदिशं न काञ्चित् स्नेहक्षयात् केवलमेति शान्तिः ॥

– सौन्दरनन्द १६।२८

अर्थात् – जसरी निर्वाण प्राप्त गरेको अर्थात् निभेको दीपक न पृथ्वीमा रहन्छ, न अन्तरिक्षमा जान्छ, न कुनै दिशामा जान्छ र न कुनै विदिशामा नै जान्छ । परन्तु स्नेह अर्थात् तेल सकिएपछि केवल शान्त हुन्छ ।

यसरी तेल समाप्त भएपछि बत्ती कहीँ कतै नगएर स्वतः शान्त हुन्छ अर्थात् निर्वाणप्राप्त गर्छ भनेर दीपकको उदाहरण दिएपछि आत्माले कसरी निर्वाणप्राप्त गर्दछ भन्ने सम्बन्धमा अश्वघोषले उदाहर्यको उल्लेख गर्दै अर्को श्लोकमा भन्नुहुन्छ ।

जस्तै –

एवं कृती निर्वृतिमभ्युपेतो नैवावनिं गच्छति नान्तरिक्षम् ।
दिशं न काञ्चिद् विदिशं काञ्चित् क्लेशक्षयात्केवलमेति शान्तिः ।।

– सौन्दरनन्द १६।२९

अर्थात् – निर्वृत्त आत्मा निर्वाणावस्थामा न पृथ्वीमा रहन्छ, न अन्तरिक्षमा जान्छ, न कुनै दिशामा जान्छ र न त कुनै विदिशामा नै जान्छ । अपितु पञ्चक्लेशहरू नाश भएपछि केवल शान्ति प्राप्त गर्दछ । अर्थात् निर्वाणमा प्राप्त हुन्छ ।

यसरी बौद्धपण्डित अश्वघोषले निर्वाण भनेको बत्ती निभेझैँ गरेर हराउनु हो भनेका छन् । दीपक एउटा मायिक पञ्चतत्त्वको संयोजनबाट बनेको जड पदार्थ हो । बत्ती निभेपछि आफ्नू कारण तेजमा गएर मिल्दछ र शान्त हुन्छ । किन्तु आत्मा चेतन भएको हुँदा आत्माको कारण परमात्मा अर्थात् ब्रह्ममा गएर एकाकार हुनुपर्दछ । आत्माका स्थूल शरीर र सूक्ष्मशरीरमात्रै सम्बन्धित तत् तत् मायिक कारणहरूमा गएर मिल्दछन् । परन्तु शून्यवादी बौद्धदर्शन परमकारण चेतन ब्रह्मतत्त्व नमान्ने निरीश्वरवादी दर्शन भएकाले आत्माको निर्वाणलाई दीपकको निभाइसँग तुलना गरेर मोक्ष भन्दछ । वास्तवमा त्यो मोक्ष नभएर फुस्स त्यसै हराउनु हो, भ्रम हो ।

यही कुरो अर्को शैलीमा भागवतको जडभरतरहूगण–संवादमा आएको छ । जस्तै –

गुणानुरक्तं व्यसनाय जन्तोः क्षेमाय नैर्गुण्यमथो मनः स्यात् ।
यथा प्रदीपो घृतवर्तिमश्नन् शिखाः सधूमा भजति ह्यन्यदा स्वम् ।

पदं तथा गुणकर्मानुबद्धं वृत्तीर्मनः श्रयतेऽन्यत्र तत्त्वम् ॥

– भागवत ५।११।८

अर्थ – विषयमा आसक्त भएको मन जीवका लागि दुःखको कारण बन्दछ भने यही मन विषयमा आसक्त भएन भने मोक्षको साधन बन्छ । जसरी जबसम्म दियोमा घिउ र बत्ती रहन्छन्, तबसम्म त्यसका ज्वालामा धूँवाको मुस्लो निस्किइरहन्छ । किन्तु घिउ सकिने बित्तिकै त्यो ज्वाला आफ्नो कारण अग्नितत्त्वमा गएर लीन हुन्छ । त्यसै गरेर जबसम्म मन गुण र कर्ममा आसक्त भइरहन्छ, तबसम्म त्यसले विविध खालका वृत्तिहरू सिर्जना गरिरहन्छ । किन्तु गुण र कर्मलाई त्याग गर्ने बित्तिकै जीव आफ्नो कारण आत्मतत्त्वमा मिल्दछ ।

उपर्युक्त अनुसार तुलना गरेर हेर्दा निरीश्वरवादी माध्यमिक बौद्धको शून्यवादी दर्शन र आत्मवादी अद्वैतवेदान्तदर्शनको चैतन्य ब्रह्मवादी दर्शनमा कति ठूलो भेद छ भन्ने थाहा हुन्छ । शून्यवादीहरू बत्तीमा वर्तन सकिएपछि ज्वाला स्वतः शान्त हुन्छ अथवा आफ्नू कारण शून्यमा लीन हुन्छ भन्छन् भने वेदान्तीहरू बत्तीमा वर्तन समाप्त भएपछि आफ्नो कारण अग्नितत्त्वमा गएर मिल्दछ भन्दछन् । अर्कोतर्फ बुद्धिष्टहरू पञ्चक्लेश समाप्त भएपछि जीवात्मा स्वतः शान्त हुन्छ यद्वा आफ्नू कारण शून्यमा गएर मिल्दछ भन्दछन् भने ब्रह्मवादी वेदान्तीहरू भने जीवात्मा आफ्नो सञ्चितकर्म समाप्त भएपछि आफ्नू परमकारण ब्रह्ममा गएर मिल्दछ अर्थात् ब्रह्म नै हुन्छ भन्दछन् ।

यसरी विचार गर्दा शून्यवादीहरू विना प्रमाण केवल अनुमान वा कपोलकल्पित कल्पनाका भरमा चेतन आत्मालाई प्रमाण विना नै अस्तित्वशून्य जडशून्यमा लीन हुन्छ भन्दछन् भने अर्कोतर्फ चेतन ब्रह्मवादी अद्वैत वेदान्तीहरू श्रुतिप्रमाणका आधारमा जीवात्मा ब्रह्म हो र अन्त्यमा ब्रह्ममा नै मिल्दछ भन्दछन् । जस्तै – *'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' (बृ.उ.४।४।६)* अर्थात् ब्रह्म नै भएर ब्रह्ममा प्राप्त हुन्छ । *'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मु.३०।३।२।९)* अर्थात् जसले ब्रह्मलाई जान्दछ, त्यो ब्रह्म नै हुन्छ ।

वास्तवमा बुद्धधर्ममा सबै वस्तुलाई क्षणिक मानिन्छ । त्यसमा पनि माध्यमिक शून्यवादीहरू जगत् क्षणिक र शून्य हो भन्दछन् । यो सारा प्रपञ्च शून्यकै विवर्त हो भनेर मान्दछन् । अतः सारांशमा भन्ने हो भने अरू भौतिक पदार्थहरू सरह आत्मालाई पनि क्षणिक र शून्यको नै विवर्त अथवा विस्तार बौद्धदर्शनले मानेको देखिन्छ । त्यसैगरेर बत्ती निभ्दा ज्वाला फुस्स हराएर शान्त भएझैँ गरेर आत्मा पनि फुस्स हराएर निर्वाणमा प्राप्त भएको वर्णन अत्यन्न नमिल्दो र अद्वैतवेदान्तको सिद्धान्त अनुसार अत्यन्त प्रतिकूल र जडतामूलक वा जडसूत्रवादी देखिन्छ ।

अन्त्यमा यो शून्यवादी सिद्धान्त मान्छेको सहज समझ र दार्शनिक चेतनाबाट बाहिर देखिन्छ । भौतिक चेतना, धरातलविनाको कुतर्क, शब्दजाल र पाण्डित्यपूर्ण धुर्त्याइँमा मात्र यस दर्शनको हावामहल खडा भएको देखिन्छ । त्यतिमात्र होइन चेतनशील तथा जीवन र जगत्प्रति आस्था राख्ने प्रज्ञाको

अत्यन्त विपरीत ध्रुवमा रहेको यो दर्शन शाश्वत जीवन–सञ्चालनको चिरन्तन धारणाको प्रतिकूलि चलेको देखिन्छ । किनभने अद्वैत वेदान्तले चेतन ब्रह्मको विवर्त सम्पूर्ण चराचर जगत् हो भनेर मानेको छ भने शून्यवादी माध्यमिक बौद्धले त्यसको प्रतिकूल जडशून्यको विवर्त चराचर जगत् हो भनेर मानेको छ। अतः निर्वाण वा मोक्षलाई तेल सकिएपछि दीपक निभेर शान्त भएझैँ क्लेश समाप्त भएपछि आत्मा शान्त हुने अर्थात् निर्वाणमा प्राप्त हुने बौद्धदर्शनले भनेको कुरा माथि विशदरूपमा चर्चा गरिसकियो । बौद्धसिद्धान्त अनुसार कुनै जीवको पनि मोक्ष नहुने कुरा स्पष्ट नै देखिन्छ । गन्तव्य नै थाहा नपाइकन अन्धकारयुक्त जङ्गलको बाटोमा हिँडेको अन्धो यात्रीको जस्तो परिणति हुन्छ, त्यस्तै परिणति यस दर्शनमा अग्रसर हुने साधकहरूको हुने कुरा निश्चित छ । यस कुराको चेतना समयमा नै हुनु आवश्यक छ ।

अन्ततः शून्यवादीले पनि सबैको परमाश्रय सत्तत्वलाई नमानी सुखै छैन । आचार्य शङ्करलाई प्रच्छन्न बुद्ध भनेजस्तै बुद्धलाई पनि प्रच्छन्न शङ्कराचार्य भन्न सकिन्छ । ब्रह्म भने पनि शून्य भने पनि अन्ततः परम तत्त्व एउटै हो । भनाइमात्र फरक हो । जाने वा पुग्ने गन्तव्य एउटै हो यस बारेमा पुष्पदन्ताचार्यको भनाइ सत्य देखिन्छ । जस्तै –

रुचीनां वैचित्र्यादृजुकुटिलनानापथजुषाम् ।
नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव ॥

– श्रीशिवमहिम्नः स्तोत्रम् ७

अर्थात् – अनेकौँ मतमतान्तर र सम्प्रदायहरूले आ–आफ्ना सिद्धान्तलाई सबैभन्दा राम्रा ठाने पनि र सोझा बाङ्गा बाटाहरूबाट गए पनि समुद्रमा घुमिफिरी सबै नदीहरू पुगेजस्तै आखिर सबै मतावलम्वीहरू पुग्ने, परम तत्त्व वा परमात्मा एउटै हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत उद्धरणहरू

१. **मुख्यो माध्यमिको – मानमेयोदयः** (पृ.३१२)
२. **द्वे सत्ये समुपाश्रित्य – मध्यक शास्त्र १११** (पृ.३१३)
३. **न स्वतो नापि परतो – मा.का.१।७** (पृ.३२०)
४. **स्वतो वा परतो – मा.का.अ.प्र.२** (पृ.३२०)
५. **दीपो यथा निर्वृतिम – सौन्दर १६।२८** (पृ.३२२)
६. **एवं कृती – सौन्दर १६।२९** (पृ.३२३)
७. **गुणानुरक्तं व्यवसान – भाग. ५।११।८** (पृ.३२३)
८. **रुचीनां वैचित्र्याद् – शिवमहिम्नः ७।** (पृ.३२६)
९. **इह जन्मनि – श्लोकवार्तिक** (पृ.३२२)



३६. आत्मा

आत्मा शब्द पाणिनीय सिद्धान्त कौमुदीको भ्वादि गणमा पर्ने निरन्तर हिँड्ने अर्थ भएको अत सातत्य गमने धातु र चुरादि गणपठित ढाक्नु भन्ने अर्थ भएको आप्लृ धातुबाट मनिन् प्रत्यय र उपधावृद्धि भएर निष्पन्न हुन्छ। यसका अर्थहरू धेरै हुन्छन्। यसबाट जीव, चिदाभास, जीवात्मा, परमात्मा, ब्रह्म, मन, शरीर आदि समेतलाई लिइन्छ।

अद्वैत वेदान्तले तीनथरी आत्मा व्यावहारिक दृष्टिले मानेको छ। ती हुन् मुख्य आत्मा अर्थात् जीवात्मा, मिथ्या आत्मा अर्थात् स्थूलशरीर र गौण आत्मा अर्थात् स्त्री, पुत्र, घर, सम्पत्ति आदि। यसरी आत्माको प्रसार अनात्मामासम्म अहन्ता र ममताका कारण किं वा आध्यासिक कारणले हुने गर्दछ। यो कुरो ब्रह्मसूत्रको जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यद्वारा प्रणीत अध्यासभाष्यमा आएको छ। ब्रह्मवेत्ताज्ञानीहरू आत्माको जन्म हुँदैन भन्छन्। आत्मा नित्य, जरामरणशून्य र सर्वात्मा हो। आत्मा विभु अर्थात् व्यापक भएका कारण सर्वगत हो।

आत्मा शब्दले व्यापक अर्थ दिन्छ। आत्मा व्यापक भए पनि आत्मालाई प्रत्यक्ष देख्न, सुन्न, सुघ्न, छुन र सुन्न पनि सकिँदैन। आफ्नै स्वरूप भएर पनि यसलाई प्रत्येक दर्शन,

सम्प्रदाय, धर्म र पन्थहरूले आफ्आफ्नै बुद्धि अनुसार आत्माको व्याख्या गरेका छन्। अन्धाहरूले हात्तीको शरीर छामेर आफ्नू समझ अनुसार अर्थ लगाए जस्तै शरीरलाई आत्मा मान्ने स्थूल दृष्टि भएका चार्वाकदेखि लिएर आफैँलाई ब्रह्म मान्ने सूक्ष्मदर्शी अद्वैतवादीसम्म र आत्मा नै नमान्ने अनानत्मवादी नास्तिकसम्म यस संसारमा छन् । आफैँभित्र रहेको आत्माका कारणले आफू भएर जुन मान्छेहरू संसारमा बाँचिरहेका छन् ती नै मान्छेहरू आत्मा छैन भनेर प्रलाप गरिहिँड्दछन् । त्यसतालाई के भन्ने ? त्यस्तालाई केवल मूढमति भएका दयाका पात्र हुन् भनेर दया गर्न सकिन्छ, त्योभन्दा अरू केही गर्न सकिँदैन ।

यसरी मान्छेहरूले आफ्नू दृष्टि र बुद्धि अनुसार आत्माको स्वभाव र स्वरूपका बारेमा अनुमान वा कल्पना गरेर भन्ने गर्दछन् । आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले विष्णुसहस्रनामको भाष्यमा आत्माका बारेमा लिङ्ग पुराणको एउटा श्लोक ल्याएर व्याख्या गर्नुभएको छ । जस्तै –

यच्चाप्नोति यदादत्ते यच्चात्ति विषयान्निह ।
यच्चास्ति सन्ततो भावस्तस्मादात्मेति कीर्त्यते ॥

– लिङ्गपुराण १।७०।९६

अर्थ – यो आत्मा सुषुप्तिमा ब्रह्मभावमा प्राप्त हुन्छ । सपनामा इन्द्रिय विना नै विषयलाई ग्रहण गर्दछ । यो आत्मा जाग्रत्कालमा संसारका विषयहरूको ग्रहण गर्दछ । जुन आत्मालाई निरन्तर रहिरहने भएकाले आत्मा भनिएको हो ।

माथि उल्लेख भएको आत्माको लक्षणमा आएको श्लोकमा तीनओटा आत्माको ज्ञान गराउने शब्दावलीहरू अर्थात् क्रियापदहरू आएका छन् । जस्तै – १. आप्नोति, आदत्ते र अत्ति । अर्को महत्त्वपूर्ण शब्द पनि त्यसमा आएको छ – सन्ततोभावः । यहाँ आएको (१) आप्नोति क्रियापद सुषुप्तिसँग सम्बन्धित छ । जीवात्माले परमात्मालाई सुषुप्तिका अवस्थामा प्राप्त गर्दछ वा उसको परमात्माका साथ एकीभाव हुन्छ । यही कुरा आचार्य शङ्करले बृहदारण्यकोपनिषद्को चारौँ अध्यायको तेस्रो ब्राह्मणको २३ औँ मन्त्रको भाष्यमा लेख्नुभएको छ – *"तदेतस्मिन् काल एकीभूतं, आत्मनः परेण परिष्वङ्गात्"* अर्थात् – त्यस अवस्थामा प्रत्यगात्माले परमात्मासँग आलिङ्गन गर्ने भएका कारण जीवात्मा परमात्माका साथ एकरूप हुन्छ । सुषुप्तिमा मायिक संसार रहँदैन । आत्माको मात्रै साम्राज्य चल्दछ । त्यो प्राज्ञको संसार हो ।

(२) दोस्रो आदत्ते क्रियापदले सपनालाई बुझाउँछ । सपनामा जीवात्माले जाग्रत् अवस्थाको वासनालाई लिएर विशाल संसार आफैँ निर्माण गर्दछ र त्यसै संसारमा रमाउँछ । श्रुतिले भनेको छ – *"न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्ति अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते न तत्रानन्दा मुदः प्रमुदो भवन्ति अथानन्दान्मुदः प्रमुदः सृजते ।" (बृ.उ.४।३।१०)*

अर्थात् – त्यस अवस्थामा न रथ हुन्छन्, न रथ तान्ने घोडाहरू हुन्छन् न बाटो नै हुन्छ । किन्तु जीवात्मा आफैँ रथ, घोडाहरू र बाटाको पनि रचना गर्दछ । त्यस स्वाप्निक

अवस्थामा आनन्द, मोद र प्रमोद पनि हुँदैनन्, तर ती आनन्द, मोद र प्रमोदको पनि रचना गर्दछ ।

(३) अर्को क्रियापद अस्ति हो । जीवात्माले जाग्रत्कालमा इन्द्रिय र विषयको संयोगबाट विषयको भोग गर्दछ । जीवात्मा विभिन्न योनिमा घुमेर आफ्नू प्रारब्ध कर्मबाट प्राप्त वस्तु र सुखदु:खादिको भोग गर्दछ । भोगायतन शरीर हो, त्यसका साधन इन्द्रियहरू हुन् र भोग गरिने सुखदु:ख आदि विषयहरू हुन् ।

(४) *'सन्ततो भाव:'* ले यो आत्मा समष्टिरूपमा सबै देशमा, सबै कालमा र सबै वस्तुमा व्याप्त छ भन्ने देखिन्छ । त्यतिमात्रै नभएर व्यष्टिरूपमा जाग्रत्, स्वप्न र सुषुप्ति अवस्थामा आत्मा अन्वयरूपले सबैमा व्याप्त छ भन्ने देखाउँछ । जड र चेतन सबै पदार्थहरूले आत्मतत्त्वको सत्ता पाएर नै सत्तावान् भएका छन् । त्यस अजर, अमर आत्माका बारेमा श्रुति भन्दछ । जस्तै –

वेदाहमेतमजरं पुराणं सर्वात्मानं सर्वगतं विभुत्वात् ।
जन्मनिरोधं प्रवदन्ति यस्य, ब्रह्मवादिनो प्रवदन्ति नित्यम् ॥

– श्वे.उ.३।३।२१

अध्यासद्वारा व्यापक आत्मा नै मायाको उपाधि स्वीकार गरेर ईश्वर, साक्षी वा कूटस्थ बनेर प्रत्येक प्राणीका अन्त:करणमा बस्तछ । प्रारब्धकर्मको भोग गर्न विभिन्न योनिमा जन्म लिन जीवात्मा भएर अर्थात् प्रत्येक प्राणीका मायिक बुद्धिवृत्तिमा अध्यासकाद्वारा प्रतिबिम्ब भएर त्यही

आत्मा बस्तछ । साक्षी आफू कर्मको फल खाँदैन । किन्तु साक्षीका रूपमा त्यसै अन्तःकरणमा जीवात्माका साथमा नै बसेर जीवले कर्मफल भोग गरेको हेरेर बसिरहन्छ । कर्मफल नभोग्ने साक्षी, प्रत्यगात्मा हो भने कर्मफल भोग गर्ने जीव हो । श्रुतिले भनेको छ । जस्तै –

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते ।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्न्यो अभिचाकशीति ॥

– श्वे.उ.४।४।६

अर्थात् – सधैँ आफू आफूमा मिलेर बस्ने समान नाम र अत्यन्त सुन्दर गति भएका पक्षीहरू अर्थात् परमात्मा र जीवात्माहरू एउटै वृक्षमा अर्थात् शरीरमा बस्तछन् । ती दुई पक्षीहरूमध्ये एउटा पक्षी अर्थात् जीवात्मा आफ्नू स्वादिष्ट कर्मफल भोग्दछ र अर्को दोस्रो पक्षी अर्थात् साक्षी कर्मफलको भोग नगरीकन हेरेर मात्रै बसिरहन्छ ।

आत्मा सबै कालमा, सबै अवस्थामा र सबै वस्तुमा रहने नित्य वस्तु हो । जसलाई 'त्रिकालाबाध्यत्वं नित्यत्वम्' अर्थात् भूत, भविष्य र वर्तमानकालमा पनि बाध नहुने अर्थात् अभाव नहुने हुनाले आत्मालाई नित्य भनिएको हो ।

आत्माको तीनै कालमा अभाव हुँदैन भन्ने भएपछि अभाव भनेको के हो ? भन्ने पनि बुझ्नु आवश्यक देखिन्छ । न्याय शास्त्र अनुसार अभावका चार भेद छन् । प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अत्यन्ताभाव र अन्योऽन्याभाव । प्रागभाव भनेको न जन्मने तर नाश हुने हो । प्रध्वंसाभाव भनेको जन्मने तर

नाश हुने हो । अत्यन्ताभाव भनेको कत्ति पनि नहुने एकदम शून्य हो । अन्योन्याभाव भनेको एकमा अर्काको अभाव हो । कसैकसैले संसर्गाभाव पनि मानेका छन् । त्यो भनेको कुनै वस्तुमा नटाँसिने भनेको हो । आत्मा यी पाँच अभावले रहित छ । त्यसैकारण आत्मा सर्वत्र र सबैकालमा विद्यमान रहन्छ । त्यसै हुनाले आत्मालाई सन्ततोभाव भनिएको हो ।

अन्नमभट्टले तर्कसङ्ग्रहमा आत्माका दुई भेद बताएका छन् – जीवात्मा र परमात्मा । ईश्वर सर्वज्ञ र विभु हो । ऊ एक मात्र छ । जीव चाहिँ शरीरपिच्छे भिन्नाभिन्नै छ । ऊ विभु र नित्य पनि हो । न्यायशास्त्र अनुसार आत्मालाई ज्ञानको अधिकरण अर्थात् आश्रय भनिन्छ । अद्वैतवेदान्तले भने आत्मालाई ज्ञानको आश्रय मात्रै नभनेर ज्ञानस्वरूप नै मान्दछ । श्रुतिले *'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'* भनेर स्वरूप लक्षण नै मानेको छ ।

आत्मा विभु हो । आत्मा नै परमात्मा हो । परमात्मा नै ब्रह्म हो । ब्रह्म व्यापक र वर्धनशील भएकाले नै ब्रह्म भनिएको हो । *'बृहत्वाद् बृंहणत्वाच्च तद्रूपं ब्रह्मसङ्ज्ञितम् ।' (विष्णु पुराण १।१२।५५)* भनेर विष्णुपुराणले पनि भनेको छ । आत्मा विभु र व्यापक मात्रै नभएर सानो भन्दा सानो पनि हो । आत्मा सर्वत्र सानादेखि ठूलासम्म व्यापक छ । श्रुतिले पनि भनेको छ –

अणोरणीयान्महतो महीयान् नात्मास्य जन्तोर्निहितो गुहायाम् ।
तमक्रतुः पश्यति वीतशोको धातुप्रसादान्महिमानमात्मनः ॥

– कठोपनिषद् १।२।२०

अर्थ – आत्मा अणुभन्दा पनि अणुतर र महान् भन्दा पनि महत्तर हो। त्यो आत्मा जीवका हृदयरूप गुहामा अवस्थित छ। निष्काम पुरुष आफ्ना इन्द्रियका प्रसादद्वारा साक्षात्कार गरेर शोकरहित हुन्छ।

त्यतिमात्र होइन जुन आत्मा शरीरहरूमा बसेर पनि शरीररहित हो र अनित्य शरीरहरूमा रहेर पनि नित्य हो, त्यस्तो आत्मा वेद पढ्दैमा पनि प्राप्त हुनसक्तैन। श्रवण, मननबाट मात्रै पनि प्राप्त हुनसक्तैन। जसको अन्तःकरण शुद्ध भएको छैन र जसको चित्त शान्त भएको छैन त्यस्ताले त्यस आत्मालाई प्राप्त गर्न सक्तैन।

उपनिषद्ले आत्मा दुदर्श मात्रै नभएर त्यो आत्मा बृहत्तर, अणुतर, अन्तर्यामी, कालको पनि काल महाकाल पनि हो भन्दै आत्माको सर्वभक्षक स्वरूपको वर्णन पनि गरेको छ। जस्तै –

यस्य ब्रह्म च क्षत्रञ्च उभे भवत ओदनः ।
मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था वेद यत्र सः ।

– कठोपनिषद् १।२।२५

अर्थ – सम्पूर्ण धर्महरूलाई धारण गर्ने ब्राह्मण र सबैका रक्षक भएका क्षत्रियहरूलाई पनि अर्थात् जीवात्मा र स्थूल शरीर लगायतका सम्पूर्ण चर र अचर वस्तुहरू पनि जुन आत्माले भात खाएझैँ खान्छ। त्यो भन्दा पनि बढी सबैलाई समाप्त गरेर भस्म पार्ने मृत्युलाई पनि आत्माले भातसँग खाने तरकारी र अचारका रूपमा खान्छ। यस्ता आत्मालाई

आत्मज्ञानरहित कुन अज्ञानी पुरुषले जान्नसक्तछ ? अर्थात् पटक्कै जान्नसक्तैन ।

त्यो आत्मा कस्तो छ भन्ने सम्बन्धमा भागवत भन्दछ –

आत्मानित्योऽव्ययः शुद्ध एकः क्षेत्रज्ञ आश्रयः ।

अविक्रियः स्वदृक् हेतुर्व्यापकोऽसङ्ग्यनावृतः ॥

– भागवत ७।७।१९

अर्थात् – आत्मा नित्य, अविनाशी, शुद्ध, एक, क्षेत्रज्ञ, आश्रय, निर्विकार, स्वयंप्रकाश, सबैको कारण, व्यापक, असङ्ग र आवरणरहित हो । त्यो आत्मा नित्य अविनाशी हो भनेर श्रुतिले पनि भनेको छ । त्यसैगरेर आत्मा अपक्षय अर्थात् ह्रास र वृद्धिले पनि शून्य हो । श्रुतिले पनि भनेको छ – *'ऋचो अक्षरे परमे व्योमन्' (ऋ.अ.१।१६४।३९)* अर्थात् त्यो आत्मा थपघट रहित भएर अन्तःकरणमा बस्तछ । आत्मा शुद्ध पापरहित भएको कुरा अर्को उपनिषद् भन्दछ – *'निरवद्यं निरञ्जनम् ।' (श्वे.उ.६।१९)* आत्मा एउटै मात्र छ, दोस्रो छैन । उपनिषद् यही भन्दछ – *'एकमेवाद्वितीयम् ।'* आत्मा क्षेत्रज्ञ हो । गीतामा *'क्षेत्रज्ञञ्चापि मां बिद्धि'* र श्रुतिमा *'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्'* समेत भनिएको छ ।

त्यतिमात्रै होइन आत्मा सबैको आश्रय हो । यसको पुष्टि यसरी श्रुति गर्दछ – *'यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तारिक्षम् ।'* अर्थात् जुन आत्मामा स्वर्ग, अन्तरिक्ष र पृथिवी अडेका छन् । आत्मा अविक्रिय हो । ऊ कलाहीन, क्रियाहीन र शान्त पनि हो भनेर श्वेताश्वतर उपनिषद्ले भनेको छ । जस्तै – *'निष्कलं निष्क्रिय*

शान्तम्' । (श्वे.उ.६।१९)

आत्मा स्वदृक् अर्थात् स्वयं प्रकाश र ज्ञानस्वरूप हो । उसलाई जान्न अर्को प्रकाशको आवश्यकता पर्दैन । यस सम्बन्धमा श्रुति भन्दछ – *'आत्मज्योतिः सम्राडिति होवाच'* हे जनक ! आत्मा स्वयंज्योति अर्थात् स्वयं प्रकाशस्वरूप हो । आत्मा हेतु अर्थात् सबैको कारण वा सत्तारूपले चर र अचर सबैतिर व्याप्त छ । *'स इमाँल्लोकानसृजतः'* अर्थात् यी सम्पूर्ण लोकहरूको सृजना गऱ्यो भनेर अर्को श्रुतिले पनि भनेको छ ।

आत्मा सीमित नभएर विभु र व्यापक पनि हो । किनभने श्रुतिले आत्मालाई व्यापक सत्य, ज्ञानस्वरूप र विभु भनेको छ – *'सत्यं ज्ञानमनन्तम्'* आत्मा कहीँ पनि टाँसिएर रहँदैन । ऊ असङ्गी हो । ऊ कमलपत्र जस्तै तटस्थ र साक्षीस्वरूप हो । *'असङ्गो ह्ययं पुरुषः'* अर्थात् त्यो आत्मा असङ्गी हो भनेर अर्को उपनिषद्ले भनेको छ । आत्मा अनावृत अर्थात् अखण्ड हो । आत्मा पूर्ण हो । आत्मा कहिल्यै पनि खण्डित हुँदैन । यसलाई श्रुतिले पुष्टि गरेको छ । जस्तै –

पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते ।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥

– बृ.उ.५।१।१

अर्थात् – त्यो आत्मा पूर्ण हो र जीवात्मा पनि पूर्ण हो । किनभने पूर्णबाट पूर्णको नै उत्पत्ति हुन्छ । अन्त्यमा अर्थात् प्रलयकालमा पूर्णको अर्थात् कार्यब्रह्म वा जीवात्माको पूर्णत्व आफैँमा लीन गरेर त्यो आत्मा पूर्ण नै रहन्छ ।

त्यो आत्मा निर्गुण भएर पनि त्यसले प्रकृतिका गुणहरूलाई स्वीकार गर्दछ । आत्मा अज हो, अव्यक्त हो र तटस्थ हो । तैपनि आत्मा संसारी जस्तो देखिन्छ । अद्वितीय भएर पनि अध्यासद्वारा आत्मा द्वितीय जस्तो देखिन्छ । बध्यबाधक अर्थात् मार्ने र मारिने काम पनि आत्माले नै गर्दछ । किन्तु आत्मा न जन्मन्छ न मर्दछ । यसै कुरालाई श्रीमद्भागवतले भनेको छ । जस्तै –

निर्गुणोऽपि ह्यजोऽव्यक्तो भगवान्प्रकृतेः परः ।
स्वमायागुणमाविश्य बाध्यबाधकतां गतः ॥

– भागवत ७।१।६

अर्थ – त्यो आत्मा परमात्मा परब्रह्म हो । त्यो आत्मा भगवान् हो । ऊ निर्गुण, अजन्मा, अव्यक्त र प्रकृतिभन्दा पर छ । त्यो कार्यब्रह्म हो । किन्तु त्यो आत्मा प्रकृतिभन्दा पर र अजन्मा भए पनि मायाका तीनै थरी सत्त्व, रज र तमो गुणलाई स्वीकार गरेर जन्म लिन्छ र बाध्यवाधकभावमा प्राप्त हुन्छ । अर्थात् मर्ने र मार्नेरूपमा द्वैत जस्तो भएर परस्पर विरोधी काम गर्दछ ।

त्यस आत्माको परिचय दिँदै श्रीशुकदेव स्वामी मुमुर्षु र ाजा परीक्षित्लाई भन्नुहुन्छ । जस्तै –

स सर्वधीवृत्यनुभूतसर्व आत्मा यथा स्वप्नजनेक्षितैकः ।
तं सत्यमानन्दनिधिं भजेत नान्यत्र सज्जेद् यत आत्मपातः ॥

– भागवत २।१।३९

अर्थ – जसरी सपना देख्नेले सपनाको अवस्थामा आफूलाई

नै विविध पदार्थहरूका रूपमा देख्तछ। त्यसरी नै सबैका बुद्धिवृत्तिद्वारा सबै कुराको अनुभव गर्ने भएको सर्वान्तर्यामी आत्मा पनि एउटै हो। त्यसै सत्यस्वरूप आनन्दमय अर्थात् आनन्दको समुद्र भएको आत्मस्वरूपको नै श्रवण, मनन र निदिध्यासन गर्नुपर्दछ। त्यसदेखि बाहेक अरू कुनै पनि सांसारिक र मायिक वस्तुमा आसक्ति गर्नु हुँदैन। आसक्तिद्वारा नै जीवात्माको अधःपतन हुन्छ।

श्रवण, मनन र निदिध्यासन नै आत्मसाक्षात्कारको साधन भएको कुरा आत्मज्ञानी याज्ञवल्क्य आफ्नी पत्नी मैत्रेयीलाई बताउनु हुन्छ – *'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेन सर्वं विदितम्।' (बृ.उ. २।४।५ र ४।५।६)* अर्थात् हे मैत्रेयि ! यो आत्मा नै दर्शनीय, श्रवणीय, मननीय र ध्यान गर्न योग्य हो। हे मैत्रेयि ! आत्माको नै दर्शन, श्रवण, मनन र बुद्धिद्वारा ज्ञान गर्नाले सबै कुराको ज्ञान हुन्छ।

जसरी माटाको ज्ञान भएपछि माटाबाट बनेका यावत् वस्तुहरूको ज्ञान हुन्छ, सुनको ज्ञान भएपछि सुनबाट बनेका सम्पूर्ण गहनाहरूको ज्ञान हुन्छ। त्यसैगरेर आत्मा अर्थात् सबैको कारणस्वरूप ब्रह्मको ज्ञान भएपछि ब्रह्मबाट विवर्तित सम्पूर्ण चराचर ब्रह्माण्डका सबै कुराको ज्ञान हुन्छ। अतः मुमुक्षुले ब्रह्मस्वरूप आत्माको ज्ञान गर्नुपर्छ।

आत्मा नै ब्रह्म हो। आत्माको अज्ञान वा आवरण हटेपछि जीव ब्रह्म नै भइहाल्दछ। श्रुति भन्दछ *'ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति'*

(मु.उ.३।२।९) 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' (बृ.उ.४।४।६) **अर्थात् ब्रह्म जान्ने ब्रह्म नै हुन्छ ।** ***'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्त्यत्रैव समवलीयन्ते ब्रह्म सन् ब्रह्माप्येति' (नृसिंहोत्तरतापनीयोपनिषद् ५)*** **जीव ब्रह्म नै भएर ब्रह्ममा प्राप्त हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।**



यस निबन्धमा उद्धृत उद्धरणहरू

१. **यच्चाप्नोति यदादत्ते – लिङ्गपुराण १।७०।९६** (पृ.३२९)
२. **न तत्र रथा रथयोगाः – बृ.उ.४।३।१०** (पृ.३३०)
३. **वेदाहमेतमजरं पुराणम् – श्वे.उ.३।३।२१** (पृ.३३१)
४. **द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया – श्वे.उ.४।४।६** (पृ.३३२)
५. **बृहत्वाद् बृंहणत्वाच्च – विष्णुपु. १।१२।५५** (पृ.३३३)
६. **अणोरणीयान्महतो महीयान् कठ.उ.१।२।२०** (पृ.३३३)
७. **यस्य ब्रह्म च क्षत्रञ्च उभे – कठ. उ.१।२।२५** (पृ.३३४)
८. **आत्मानित्यो ऽव्यय शुद्धः – भाग.७।७।१९** (पृ.३३५)
९. **ऋचो अक्षरे परमे व्योमन् – ऋ.१।१६४।३९** (पृ.३३५)
१०. **निरवद्यं निरञ्जनम् – श्वे.उ.६।१९** (पृ.३३५)
११. **निष्कलं निष्क्रियं शान्तम् – श्वे.उ.६।१९** (पृ.३३५)
१२. **पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् – बृ.उ.५।१।१** (पृ.३३६)
१३. **निगुर्णो ऽपि ह्यजोऽव्यक्तः – भाग.७।१।६** (पृ.३३७)
१४. **स सर्वधीवृत्यनुभूतसर्वः – भा.२।१।३९** (पृ.३३७)
१५. **आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः – बृ.उ.२।४।५** (पृ.३३८)
१६. **ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति – बृ.उ.४।४।६** (पृ.३३९)
१७. **न तस्य प्राणा उत्क्रामन्त्यत्रैव समवलीयन्ते ब्रह्म सन् ब्रह्माप्येति**
(नृसिंहोत्तरतापनीयोपनिषद् ५)



३७. नृसिंह

नृसिंह शब्द नृ र सिंह दुइओटा शब्दहरू मिलेर बन्दछ । नृ शब्द नी+ऋन्+डिच्च भएर बन्दछ । यसका अर्थहरू मनुष्य, एक व्यक्ति, स्त्री अथवा पुरुष, मनुष्य जाति आदि भन्ने हुन्छन् ।

सिंह शब्द चुरादिको हिंसार्थक हिसि हिंसायाम् धातुबाट अच् र पृषोदरादीनि यथो० भन्ने धातुबाट वर्णविपर्य भएर बन्दछ । सिद्धान्तकौमुदीमा *'भवेद्वर्णागमाद्हंसः सिंहो वर्णविपर्ययात्'* भनिएको छ । कुनै विद्वान्को भनाइमा यो शब्द 'हिंस' धातुबाट बनेको हो । यसको अर्थ सिंह वा शेर भन्ने हुन्छ । सिंह राशि पनि हुन्छ । नृ र सिंह मिलेर नरसिंह शब्द बन्दछ । नृसिंह भन्नाले सामान्यरूपमा सिंह जस्तो मान्छे, मुख्य मानिस, पूज्य व्यक्ति आदि बुझिन्छ । यसलाई विशेषरूपमा भगवान् श्रीविष्णुको चौथो नृसिंह अवतारलाई लिइन्छ । भगवान्ले आफ्नू पूर्व पार्षद हिरण्यकशिपुले ब्रह्माबाट पाएको विचित्रको वर पूरा गर्न हिरण्यकशिपुको निग्रह र भक्तशिरोमणि माथि अनुग्रह गर्नका लागि नै टाउको सिंहको र शरीर मानिसको लिएर पृथिवीमा अवतरित हुनुपरेको थियो । नृसिंहको पौराणिक इतिवृत्त यही हो ।

निर्गुण, निराकार, मायातीत तथा निरतिशय ब्रह्मले सगुण, साकार, अतिशययुक्त भएर मायाका गुणहरूलाई उपाधि

बनाएर विभिन्न युगमा विभिन्न अवतार लिएर पृथिवीमा अवतरित हुनुपर्ने मुख्यरूपमा तीन कामका लागि भएको कुरा गीतामा भगवान् श्रीकृष्णले भन्नुभएको छ । जस्तै –

परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ।
धर्मसंस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे ॥

– गीता ४।८

अर्थ – १. सन्मार्गमा रहेका साधुहरूको संरक्षण गर्नका लागि, २. पापकर्म गर्ने भएका दुष्टहरूको नाश गर्नका लागि र ३. धर्मको सुव्यवस्थितरूपमा संस्थापना गर्नका लागि म विष्णु युगयुगमा अर्थात् प्रत्येक युगमा प्रकट हुने गर्दछु ।

यो कुरा ब्रह्मस्वरूप भगवान् श्रीकृष्णले श्रीमद्भगवद्गीतामा अर्जुनाई भन्नुभएको हो। भगवान् अवतार लिएर पृथ्वीमा अवतीर्ण हुनुपर्ने शाश्वत कारणहरू उपर्युक्त तीन भए तापनि नृसिंहले अनौठाको रूप लिएर खम्बाबाट अवतीर्ण हुनुपर्ने अरू तीन कारणहरू पनि देखिन्छन् । यसरी विचार गर्दा भगवान्ले श्रीनृसिंहको रूपमा अवतार लिनुमा जम्मा ६ ओटा कारणहरू भए । श्रीमद्भगवद्गीताको चारौँ अध्यायको आठौँ श्लोकमा आएका माथि उल्लिखित तीनओटा कारणहरूका अतिरिक्त श्रीमद्भागवतमहापुराणमा वर्णित अरू तीन कारणहरूलाई लिन सकिन्छ । जस्तै –

सत्यं विधातुं निजभृत्यभाषितं व्याप्तिञ्च भूतेष्वखिलेषु चात्मनः ।
अदृश्यतात्यद्भूतरूपमुद्वहन् स्तम्भे सभायां न मृगं न मानुषम् ॥

– भागवत ७।८।१८

अर्थ – आफ्ना सेवक प्रह्लाद र ब्रह्माको वाणी सत्य गर्न र सम्पूर्ण पदार्थहरूमा आफ्नो व्यापकता देखाउनका लागि सभाभित्रको खम्बामा नै विचित्ररूप धारण गरेर भगवान् प्रकट हुनुभयो । भगवान्को त्यो रूप न ता पूरापूरा सिंहको नै थियो न ता मनुष्य को नै थियो ।

यसरी सोझै हेर्दा आफ्ना सेवकहरू प्रह्लाद र ब्राह्माजीको भनाइ पूर्ण गर्न विचित्र नृसिंहको रूप लिनुभएको देखिन्छ । किन्तु भित्रीरूपमा आफ्नू निजी सेवक जयले पूर्व जन्ममा सनत्कुमारहरूको शापद्वारा दैत्य योनिमा जन्मनुपरेको थियो । उसलाई उद्धार गर्न नै मुख्यरूपमा उसले ब्रह्माजीबाट प्राप्त गरेको वरदानलाई सार्थक गर्न भगवान् श्रीविष्णुले त्यस रूपमा आउनुपरेको थियो । यसरी ६ ओटा कारणहरू देखापर्दछन् । अर्को तर्फ जस्तोसुकै वरदान विचारै नगरीकन दुष्ट व्यक्तिाई नदिनु भनेर ब्रह्माजीलाई सम्झाउनु पनि थियो । जस्तै –

मैवं वरोऽसुराणां ते प्रदेयः पद्मसम्भव ।
वरः क्रूरनिसर्गाणामहीनाममृतं यथा ॥

– भागवत ७।१०।३०

अर्थ – श्रीनृसिंहभगवान्ले भन्नुभयो – ब्रह्माजी ! तपाईं दैत्यहरूलाई यस प्रकारको वरदान दिने नगर्नुहोस्, जुन स्वभावैले क्रूर छन् र अत्यन्त अधम छन्। त्यस्ता अधमाई वरदान दिनुभनेको गोमनसर्पलाई दूध खुवाउनु जस्तै हो ।

यसरी सर्वशक्तिमान् भगवान्को यो अवतार दुष्ट संहार गर्न र भक्तको वचन पूरा गर्न भएको देखिन्छ। श्रीनृसिंह

भगवान्ले त्यस अवतारमा अरू धेरैथरी लीलाहरू गरेको पुराणहरूमा पाइँदैन । किन्तु उहाँको अहैतुकी भक्ति गर्नाले भक्तहरूले वाञ्छित सिद्धि प्राप्त गर्नसक्छन् । यो कुरा उपनिषद् पुराणहरू र लौकिक व्यवहारमा पनि पाइन्छ । भक्तराज प्रह्लादले भागवातको पञ्चमस्कन्धमा गरेको अनुष्ठान र स्तवनबाट यो कुरो थाहा हुन्छ । जस्तै – *"ॐ नमो भगवते नरसिंहाय नमस्तेजस्तेजसे आविराविर्भाव वज्रनखवज्र दंष्ट्र कर्माशयान् रन्धय रन्धय तमो ग्रस ग्रस ॐ स्वाहा । अभयमभयमात्मनि भूयिष्ठा ॐ क्ष्रौम् ।" (भागवत ५।१८।८)* अर्थ – ॐकारस्वरूप भगवान् श्रीनृसिंहलाई नमस्कार छ । हजूर अग्नि आदि तेजभन्दा पनि अधिक तेजिलो हुनुहुन्छ । हजूरलाई नमस्कार छ । हे वज्रनख ! हे वज्र दंष्ट्र ! हजूर हाम्रा अगाडि प्रटक हुनुहोस् ! प्रकट हुनुहोस् ! हाम्रो कर्मवासनालाई डढाइदिनुहोस् । डढाइदिनुहोस् । हाम्रो अज्ञानरूप अन्धकारलाई नष्ट गरिदिनुहोस् । नष्ट गरिदिनुहोस् । ॐ स्वाहा । हाम्रा अन्तःकरणमा अभयदान दिँदै प्रकाशित हुनुहोस् । ॐ क्ष्रौम् ।

नृसिंहपूर्व तापनीयोपनिषद् र नृसिंहोत्तरतापनीयोपनिषद्मा श्रीनृसिंहलाई परब्रह्म परमात्माका रूपमा वर्णन गरिएको छ । नृसिंह र अरू पुराणहरूमा पनि वर्णन गरिएको छ । त्यसैगरेर पुराणहरूमा सोही कुरा श्रीनृसिंहलाई विभिन्नरूपमा विभिन्न सम्प्रदाय र मतावलम्बीहरूले श्रीनृसिंहको सगुणात्मक र निर्गुणात्मक विभिन्न शैली र विधाबाट वर्णन गरेको पाइन्छ ।

ज्ञान र शक्तिको सिद्धि चाहने मान्छेले परापूर्वकालदेखि नै

भगवान् नृसिंहको स्तवन र उपासना गर्दै आएको देखिन्छ । यसमा कविता, स्तुति र मङ्गलाचरणका रूपमा पनि गद्य र पद्य दुवै विधाबाट गुणाख्यान गरेर आफ्नू भक्तिभाव देखाएको देखिन्छ । यसमा केही उत्कृष्ट विद्वान्, विचारक र आचार्यहरूका रचनाहरू र नाम समेत उलेख गर्नु सान्दर्भिक देख्तछु । जसमा प्रमुखरूपमा तेह्रौं शताब्दीका अद्वैतवेदान्तका परमाचार्य चित्सुखाचार्य हुनुहुन्छ । उहाँले आफ्ना ग्रन्थको मङ्गलाचरणमा भगवान् श्रीनृसिंहको मङ्गलाचरणपरक स्तुतिपद्य लेख्नुभएको छ । जस्तै –

स्तम्भाभ्यन्तरगर्भभावनिगदव्याख्याततद्वैभवो,
यः पाञ्चाननपाञ्चजनयवपुषा व्यादिष्टविश्वात्मतः ।
प्रह्लादाभिहितार्थतत्क्षणमिलद्दृष्टप्रमाणं हरिः,
सोऽव्याद्वः शरदिन्दुसुन्दरतनुः सिंहाद्रिचूडामणिः ॥

– तत्त्वप्रदीपिका १

अर्थ – जुन श्रीहरिले खम्बाको भित्री गर्भभावबाट वत्सादिसरह व्यक्तरूपमा प्रटक भएर अव्यक्त र सर्वव्यापकत्वको परिचय दिनुभयो । सिंह र मनुष्यको संयुक्त स्वरूप लिएर श्रीहरिले विश्वात्मा र विश्वरूपताको विशेष व्याख्या गर्नुभयो । भक्त प्रह्लादले भनेको श्रीहरिको सर्वात्मत्वरूपलाई तत्क्षण सार्थक गर्ने नृसिंहरूप श्रीहरि शरद्ऋतुकालको धवल स्वच्छ सुन्दर चन्द्रमा सरह सुन्दर शरीर भएका सिंहाद्रिका चूडामणि हुनुहुन्छ । त्यस्ता नृसिंहभगवान्ले हामी सबैको रक्षा गरुन् ।

श्रीमद्भागवातमहापुराणका अद्वैतवेदान्तपरक टीकाका भावार्थदीपिकाकार श्रीधरस्वामीको समय श्रीचित्सुखाचार्यको

समयभन्दा पछि ई.सन् १३५० भएको देखिन्छ । उहाँ समयको दृष्टिले मात्र नभएर सिद्धान्त र विचारको दृष्टिले पनि श्रीचित्सुखाचार्यका अनुयायी हुनुहुन्थ्यो । उहाँका ग्रन्थहरूमा आचार्यको शैली र भावका दृष्टिले समेत प्रभाव परेको देखिन्छ । स्वामीले पनि आचार्यले जस्तै आफ्ना ग्रन्थहरूका मङ्गलाचरणका साथै यत्रतत्र श्रीनृसिंह भगवान्का स्तुतिपरक पद्य र गद्यहरूको रचना गर्नुभएको छ । उदाहरणार्थ श्रीधरस्वामीजीले भागवतको प्रथमस्कन्धको प्रथम अध्यायदेखि लिएर अन्त्यसम्म भगवान् श्रीनृसिंहको स्तुति गर्नुभएको छ । जस्तै–

वागीशा यस्य वदने लक्ष्मीर्यस्य च वक्षसि ।
यस्यास्ते हृदये संवित् तं नृसिंहमहं भजे ॥

अर्थ – जसका मुखमा सरस्वती निवास गर्दछिन्, छातीमा लक्ष्मी निवास गर्दछिन् र हृदयमा ज्ञान निवास गर्दछ, त्यसता भगवान् श्रीनृसिंहाई म नमस्कार गर्दछु ।

भागवतमहापुराणको द्वादशस्कन्धको अन्तिम तेह्रौँ अध्यायको आफ्नू भावार्थदीपिकाको टीका समाप्ति गर्दै स्वामी भगवान् नृसिंह र आफ्ना गुरुको स्तवन पद्यबाट यसरी गर्नुहुन्छ । जस्तै –

स्ववालचपलालापैः स्वलीलापरिनर्तितैः ।
प्रीयतां परमानन्दनृहरिः सद्गुरुः स्वयम् ॥

विद्वान्हरूको भनाइ अनुसार श्रीधरस्वामी भगवान् श्रीनृसिंहका अत्यन्त ठूला भक्त र उपासक हुनुहुन्थ्यो । भागवतको भावार्थदीपिका टीका लेख्ता स्वामीजी जहाँ जहाँ अलमलिनु हुन्थ्यो र ती सबै अपूरै छोडेर सुत्न जानुहुन्थ्यो ।

भोलिपल्ट उठेर हेर्दा सबैमा रातमा नै भगवान् श्रीनृसिंहले लेखेर पूरा गरेको हुन्थ्यो भन्ने भनाइ पाइन्छ। स्वामीजी श्रीनृसिंह भगवान्का अत्यन्त ठूला भक्त र उपासक हुनुहुन्थ्यो भन्ने यसबाट प्रमाणित हुन्छ। तल उद्‌धृत श्लोक श्रीनृसिंहले लेखेको भनिएको पनि छ। जस्तै –

व्यासो वेत्ति शुको वेत्ति राजा वेत्ति न वेत्ति वा।
श्रीधरः सकलं वेत्ति श्रीनृसिंहप्रसादतः ॥

अर्थ – श्रीमद्‌भागवत महापुराणको गूढार्थ व्यासले जान्नुहुन्छ, शुकदेव जान्नुहुन्छ तर राजा परीक्षित्‌ले जान्नुहुन्छ वा जान्नुहुन्न यसै भन्न सकिँदैन। किन्तु श्रीधरस्वामीले भने भगवान् श्रीनृसिंहको अनुग्रबाट गूढार्थ लगायत सम्पूर्ण कुरा जान्नुहुन्छ।

उपर्युक्त भनाइबाट के थाहा हुन्छ भने श्रीधरस्वामीले भागवतको अत्यन्त गूढ अर्थ भगवान् श्रीनृसिंहकै कृपाबाट लेख्न सक्नु भएको रहेछ। यसै कारणले नै टीकाको नाम पनि 'गूढार्थदीपिका' भनेर राखिएको हो भनिन्छ। यस्तो अपरम्पार र महिमामण्डित छ भगवान् श्रीनृसिंहको भक्तिको महिमा।

भगवान्‌ले प्रत्येक युगमा अवतार लिनुहुन्छ र अवतार मुख्यरूपमा तीनथरी कामका लागि लिनुहुने कुरा गीता अनुसार माथि नै उल्लेख गरिसकियो। श्रीवल्लाभाचार्यले भागवतको आफ्नू सुबोधिनी टीकामा भगवान्‌को प्रादुर्भावमा हेतु, उद्यम, रूपान्तरण र कापट्य चार थरी हुन्छन् भनेर लेख्नुभएको छ।

अवतारका भेदहरू धेरै हुन्छन् भनिन्छ। जसमा अंशावतार,

आवेशावतार, ज्ञानावतार, लीलावतार, कलावतार, मर्यादावतार, अम्बरावतार, पूर्णावतार, परिपूर्णावतार आदि छन् । भगवान् नृसिंहको अवतारलाई आवेशावतार वा क्रियावतार पनि भनिन्छ । किन्तु पुराण र शास्त्रहरूमा यस सम्बन्धमा विभिन्न मतहरू पाइन्छन् । जस्तै –

पूर्णो नृसिंहो रामश्च श्वेतद्वीपाधिपो हरिः ।
वैकुण्ठोऽपि तथा यज्ञो नरनारायणस्मृतः ॥

– गर्ग.सं. गोलोकखण्ड १।१८

अर्थात् भगवान् श्रीनृसिंह, भगवान् श्रीराम, श्वेतद्वीप अधिपति भगवान् श्रीहरिः भगवान् श्रीविष्णु, भगवान् श्रीयज्ञ र भगवान् श्रीनरनारायण पूर्णावतार हुन् ।

पूर्णावतार भगवान् श्रीनृसिंहको भक्तिले भुक्ति र मुक्ति दुवै प्राप्त हुने देखिन्छ । उहाँ सर्वार्थसाधक कल्पवृक्ष हुनुहुन्छ । यसरी भगवान् श्रीनृसिंहको उपासना वैदिकपरम्परामा अत्यन्त व्यापकरूपमा देखिन्छ भने तन्त्रको परम्परामा पनि त्यत्तिकै व्यापकता रहेको पाइन्छ । यो कुरा तन्त्रका प्रसिद्ध ग्रन्थहरूमा पाइन्छ । मुख्य ग्रन्थहरू हुन् – शारदातिलकतन्त्रम्, बृहत्पुरश्चर्यार्णवः, तान्त्रिकोपासनादर्पण, प्रपञ्चसारतन्त्रम्, महाकालसंहिता आदि ।

उपनिषद्ले भगवान् श्रीनृसिंहलाई पूर्ण निष्कल आत्मस्वरूप परब्रह्मका रूपमा नै वर्णन गरेको छ – *'उत्कृष्टतमं चिन्मात्रं महाविभूति सच्चिदानन्दमात्रमेकरसं परमेव ब्रह्मकारेण जानीयादात्मैव नृसिंहो देवः परमेव ब्रह्म भवति य एवं वेद ।*

सोऽकामो निष्काम आप्तकाम आत्मकामो न तस्य प्राणा उत्क्रामन्त्यत्रैव समवलीयन्ते ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' (नृसिंहोत्तर–तापनीयोपनिषद् ५)

उपर्युक्त मन्त्रमा आएको *'यो ऽकामो निष्काम आप्तकाम आत्मकामो न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्येति'* सम्मको वाक्यांश बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।६ मा पनि जीवको सद्योमुक्तिका क्रममा आएको छ। केवल *'अत्रैव समवलीयन्ते'* भन्ने अंश चाहिँ उपर्युक्त नृसिंहोत्तरतापनीयोपनिषद्मा विशेष देखिन्छ।

उपर्युक्त उपनिषद्बाट पनि नृसिंह भगवान्को निर्गुणरूपत्वेन श्रवण, मनन, निदिध्यासनपूर्वक साक्षात्कार गर्नाले कैवल्यमुक्ति जीवले प्राप्त गर्नसक्तछ भन्ने देखिन्छ। अतः भगवान् नृसिंहको निर्गुणस्वरूपको साक्षात्कारबाट परंपद प्राप्त हुनसक्नेमा कुनै सन्देह देखिँदैन। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. परित्राणायां साधुनाम् – गीता ४।८ (पृ.३४१)
२. सत्यं विधातुं निजभृत्य भाषितम् – भागवत ७।८।१८ (पृ.३४१)
३. मैवं वरोऽसुराणां ते – भागवत ७।१०।३० (पृ.३४२)
४. ॐ नमो भगवते – भागवत ५।१८।८ (पृ.३४३)
५. स्तम्भाम्यन्तरगर्भभाव – तत्त्वप्रदीपिका १ (पृ.३४४)
६. वागीशा यस्य वदने – भागवत श्रीधर १।१।१ (पृ.३४५)
७. स्ववालचपलालापैः – भागवत श्रीधर १२।१३।१३ (पृ.३४५)
८. व्यासो वेत्ति शुको वेत्ति – भागवत भूमिका (पृ.३४६)
९. पूर्णो नृसिंहो रामश्च – गर्गसं. गो.ख.१।१८ (पृ.३४७)



३८. मनुष्ययोनि

मनुष्य शब्द सिद्धान्तकौमुदीको तनादिमा रहेको मनु अवबोधने धातुबाट मन+उ 'मनोरपत्यं यक् सुक् च' भएर बन्दछ । यसको अर्थ हुन्छ मान्छे, मानव, मर्त्य, नर आदि । यसपछि योनिः शब्द यु धातुबाट नि प्रत्यय र यु को ओ भएर बन्दछ । यसका अर्थहरू मूल, जुनी, उद्गम, जन्मस्थान, मूलस्थान, जननात्मक कारण, गर्भाशय, भग अर्थात् स्त्रीको जननेन्द्रिय आदि हुन्छन् । मनुष्यका पछाडि लागेर आएको योनि शब्दले मनुष्यको जन्म, मान्छेको जुनी, नरजुनी आदि भन्ने हुन्छ । यहाँ मनुष्य र योनि दुई शब्दको योगबाट मानिसको जन्म भन्ने बुझिन्छ । हाम्रा प्राच्यशास्त्रहरूमा वर्णन भए अनुसार मनुष्ययोनि अनन्त जन्ममा गरिएका पुण्यहरूको परिपाक भएपछिमात्र पाइन्छ भनिएको छ । यो हो मनुष्य योनिको छोटो परिचय ।

मनुष्ययोनि अनन्त सम्भावनाको निधि हो । यस योनिबाट सबै पुरुषार्थहरू सम्पादन हुनसक्तछन्, यदि सदुपयोग गरियो भने । अन्यथा सित्तैमा समाप्त पनि हुनसक्तछ मनुष्य योनि । भागवत भन्दछ –

यः प्राप्य मानुषं लोकं मुक्तिद्वारमपावृतम् ।
गृहेषु खगवत् सक्तस्तमारूढच्युतं विदुः ॥

– भागवत ११।७।७४

अर्थ – यो मनुष्यशरीर मुक्तिका लागि खुलेको द्वार हो । यसलाई पाएर पनि जुन मान्छे स्त्रीपुत्रादिमा आसक्त भएर दत्तात्रेयका चौबीस गुरुहरूमध्येको एक गुरु परेवा जस्तो भएर घरगृहस्थीमा फसिरहन्छ भने त्यस्ता मान्छेलाई माथि पुगेर पनि पतन भएको अर्थात् शास्त्रीय भाषामा आरूढच्युत भनेर जान्नु पर्दछ ।

यसै कुरालाई आचार्य शङ्करले यसरी बताउनु भएको छ । जस्तै –

जन्तूनां नरजन्म दुर्लभमतः पुँस्त्वं ततोविप्रता –
तस्माद्वैदिकधर्ममार्गपरता विद्वत्त्वमस्मात्परम् ।
आत्मानात्मविवेचनं स्वनुभवो ब्रह्मात्मनासंस्थिति–
र्मुक्तिर्नो शतकोटिजन्मसु कृतैः पुण्यैर्विना लभ्यते ॥

– विवेकचूडामणि २

अर्थ – सर्वप्रथम त जीव वा चिदाभासलाई मानिसको योनि वा जन्म नै पाउन मुश्किल छ। पूर्वजन्मका सुकृत कर्महरूका परिपाकबाट पाइहाले पनि पुरुष भएर जन्मनु झन् कठिन छ। ब्राह्मण भएर जन्मन गाह्रो छ। ब्राह्मण भएर जन्मिए पनि वेदपाठी र वैदिक धर्मावलम्बी भएर जन्मन पाउनु अति नै दुर्लभ छ। त्यसभन्दा पनि विद्वान्, चिन्तक भएर जन्मिनु यसमा अझै बढी मुश्किल छ। आत्मअनात्मको विवेक गर्नसक्नु, आत्मसाक्षात्कार हुनु र अन्तमा ब्रह्मात्मभावमा स्थित रहनसक्नु झन् मुश्किल छ। अन्तमा मुक्त हुनु चाहिँ ता जीवात्माले गरेको करोडौँ जन्मको पुण्यपुञ्जको परिपाक नभईकन कुनै हालतमा पनि हुनसक्तैन ।

हेर्दा सजिलै र विनापरिश्रम नै पाएको जस्तो लाग्दछ मान्छेको चोला । वस्तुतः त्यति सजिलै प्राप्त भएको छैन यो नरदेह भन्ने माथिको विवरणबाट थाहा हुन्छ । अमूल्य र दुर्लभ मनुष्यको योनि पाएको यस अनुपम समयमा पनि हामीले मोक्ष प्राप्त गर्न सकेनौँ भने यो अपूरणीय क्षति हो । यस कटुसत्यलाई बुद्धिमान् मनुष्यले समय छँदै बुद्धि पुऱ्याएर मुक्तिको ढोका खोलिहाल्नु पर्दछ । अन्यथा त्यो आत्मघाती हुन्छ । मनुष्य जीवनको महत्त्वको वर्णन गर्दै परमब्रह्मज्ञानी दधीचि ऋषिले भन्नुभएको कुरा यहाँ उलेख गर्नु प्रासङ्गिक ठान्दछु । जस्तै –

जिजीविषूणां जीवानामात्मा प्रेष्ठ इहेप्सितः ।
क उत्सहेत तं दातुं भिक्षमाणाय विष्णवे ॥

– भागवत ६।१०।४

अर्थ – जुन जीवात्मा जगत्मा जीवित रहन चाहन्छ, उसका लागि शरीर अत्यन्त नै अनमोल, प्रियतम र अभीष्ट वस्तु हो । यस्तो स्थितिमा स्वयं विष्णु भगवान् नै आएर जीवात्मासँग उसको शरीर माग्नुभयो भने पनि ऊ दिन तयार हुँदैन । यति प्रिय हुन्छ जीवात्मालाई आफ्नू शरीर । किन्तु परोपकार हुन्छ भने यो नश्वर शरीर त्याग गर्न पछि पर्नु हुँदैन भन्दै दधीचि भन्नुहुन्छ । जस्तै –

अहो दैन्यमहो कष्टं पारक्यैः क्षण भङ्गुरैः ।
यन्नोपकुर्यादस्वार्थैमर्त्यः स्वज्ञाति विग्रहैः ॥

– भागवत ६।१०।१०

अर्थ – संसारमा शरीर आदि वस्तु क्षणभङ्गुर हुन् । यी

अन्ततः काम लाग्दैनन् । यस्ता तुच्छ वस्तुहरूबाट यदि अर्काको उपकार हुन्छ भने दिनुपर्दछ । किन्तु जसले यस मरणधर्मा मनुष्य शरीरबाट अर्काको उपकार गर्दैन, त्यो मान्छे अभागी कृपण हो । मनुष्ययोनिको महत्त्व देखाउँदै र मुक्तिका लागि नै यो प्राप्त भएको हो भन्दै यसबाट पनि मुक्ति प्राप्त हुन नसके त्यो आत्मघाती हो भन्ने कुरा भागवतमा भगवान् श्रीकृष्णाले ज्ञानी उद्धवलाई बताउनुभएको छ । जस्तै –

नृदेहमाद्यं सुलभं सुदुर्लभं प्लवं सुकल्पं गुरुकर्णधारम् ।
मयानुकूलेन नभस्वतेरिता पुमान् भवाब्धिं न तरेत्स आत्महा ॥

– भागवत ११।२०।१७

अर्थ – यो मनुष्यशरीर सम्पूर्ण शुभ फलहरूको प्राप्तिको मूल हो । यो मनुष्यशरीर अत्यन्त दुर्लभ भएर पनि अनायास सुलभ भएको छ । यस असार संसारबाट पार हुनका लागि यो एउटा सुदृढ डुँगा हो । यस डुँगालाई समुद्रमा खियाएर पार लगाउने गुरु हुनुहुन्छ । डुँगालाई पार लगाउनका लागि अनुकूल बनाउन वायुका रूपमा म श्रीकृष्ण सहयोग गर्नेछु । यसरी सबै कुरा अनुकूल हुँदा हुँदै पनि यस संसारबाट मनुष्य पार हुँदैन अर्थात् मुक्ति प्राप्त गर्दैन भने त्यो आत्मघाती हो ।

त्यस्ता आत्मघाती मनुष्यहरू कहाँ जान्छन् भन्ने सम्बन्धमा श्रुतिले स्पष्टै रूपमा यसरी भनेको छ । जस्तै –

असुर्या नाम ते लोका अन्धेन तमसावृताः ।
तांस्ते प्रेत्याभिगच्छन्ति ये के चात्महनो जनाः ॥

– ईशावास्योपनिषद् ३

अर्थ – यी असुरसम्बन्धी लोकहरू आत्माको अदर्शनरूप अज्ञानबाट आच्छादित छन् । जो जसले पनि आत्माको हत्या गर्दछन्, तिनलाई मरिसकेपछि यही लोक प्राप्त हुन्छ, अर्थात् जन्ममरणारूप दुश्चक्रमा परेर तिनीहरू दुःख पाइरहन्छन् ।

यस जन्ममरणको दुश्चक्रबाट पार पाउन मनुष्यले समय रहँदै निवृत्तिमार्गको बाटो रोज्नु पर्दछ । प्रवृत्तिमार्गमा लागेमा यसबाट अनन्तकालसम्म दुःखद संसार नै प्राप्त भइरहने छ । असल कर्मको परिणाम असल तथा उत्तम योनिमा मनुष्य मृत्युपछि पुग्नसक्तछ । यही कुरा उपनिषद्ले भनेको छ – *'रमणीयचरणा अभ्याशो ह यत्ते रमणीयां योनिमापद्ये-रन्ब्राह्मणयोनिं वा क्षत्रिययोनिं वा वैश्य योनिं वा'* (छा.उ.५।१०।७) अर्थात् ती अनुशयी जीवहरू जुन असल आचरणयुक्त हुन्छन् ती चाडै नै उत्तम योनिहरूमा प्राप्त हुन्छन् । तिनीहरूले ब्राह्मणयोनि अथवा क्षत्रिययोनि वा वैश्ययोनि प्राप्त गर्दछन् ।

किन्तु जुन अनुशयी जीवहरू अशुभ आचरणयुक्त छन् ती अशुभयोनिमा प्राप्त हुन्छन् – *"अथ य इह कपूयचरणा अभ्याशो ह यत्ते कपूयां योनिमापद्येरञ्श्वयोनिं वा सूकरयोनिं वा चाण्डालयोनिं वा"* (छा.उ.५।१०।७) अर्थात् जुन जीवहरू अशुभ आचरणयुक्त छन् तिनीहरूले तुरुन्त नै अशुभयोनिहरू प्राप्त गर्दछन् । ती योनिहरू हुन् – कुकुरको योनि, सूकरको योनि अथवा चाण्डालको योनि ।

उपर्युक्त उपनिषद्वाक्यबाट शुभकर्मबाट नै असल योनि जीवले पाउने देखिन्छ । असल योनि भनेको मनुष्यको योनि नै

हो । त्यसमा पनि वैदिकसंस्कारले संस्कारित उच्च ब्राह्मणवंशमा जन्म लिन पाउनु पूर्वजन्मको पुण्यकर्मको परिपाकबाट मात्र सम्भव हुने भएको हुँदा यस्तो जन्म पाउनु नै ठूलो सौभाग्य हो । यसप्रकारको जन्म यस पुण्य भूमिमा पाएर जुन मनुष्यले आफ्नू वर्ण र आश्रमधर्मको पालना गर्दै वेद, वेदाङ्ग र उपाङ्गको अर्थ समेत अध्ययन गर्दछ त्यो सर्वपूज्य मानव बन्दछ । निवृत्ति मार्गमा प्रवृत्त भएर त्यस्तो विद्वान्ले जब कर्महरूको फल भगवद् अर्पण गर्दै अहैतुकी भगवद्भक्तिमा आफूलाई समर्पित गर्दछ, त्यस्ता महामानवलाई स्वर्गका देवताहरूले पनि प्रशंसा गर्दछन् र उनीहरू पनि त्यस्तै बन्न पुण्यभूमि भारतवर्षमा जन्म लिन लालायित हुन्छन्। किनभने स्वर्ग भोगभूमि हो तर कर्म र ज्ञानभूमि होइन । आत्यन्तिक मुक्तिका लागि निष्काम कर्म र अहैतुकी भगवद्भक्ति अत्यन्त आवश्यक छ। किन्तु स्वर्गमा जति सुख भए पनि त्यो विनाशशील नै हो। स्वर्गबाट मुक्ति प्राप्त हुँदैन, केवल भुक्तिमात्र प्राप्त हुन्छ । अतः स्वर्गका देवताहरू पनि भारत र नेपाल जस्ता पवित्र भूमिमा जन्म लिएर मुक्त हुन चाहन्छन्। यो कुरा श्रीमद्भागवतमा यसरी आएको छ। जस्तै –

अहो अमीषां किमकारिशोभनं प्रसन्न एषां स्विदुत स्वयं हरिः ।
यैर्जन्म लब्धं नृषु भारताजिरे मुकुन्दसेवौपयिकं स्पृहा हि नः ॥

– भागवत ५।१९।२१

अर्थ – अहो ! जुन जुन जीवहरूले भारतवर्षमा भगवान्को उपासना, भक्ति, भजन आदि सेवा गर्न योग्य मनुष्यजन्म

पाएका छन्, तिनले के यस्तो पुण्य गरेका छन् ? अथवा भगवान् श्रीहरि स्वयं नै यिनीहरूसँग प्रसन्न हुनुभएछ कि ? मनुष्यहरूको यस परम सौभाग्यलाई देखेर ता हामी देवताहरू पनि यस पुण्यभूमिमा जन्म लिने परम स्पृहा वा इच्छा गर्दछौँ ।

ठूला ठूला यज्ञयज्ञादि धार्मिक कार्यहरू गरेर स्वर्गमा गएर अमृत पान गरेर स्वर्गीय सुख आनन्द प्राप्त गरिरहेका ती पुण्यात्माहरूलाई त्यो सुखभोग छोडेर के कति कारणले फेरि यसै मर्त्यलोकमा जन्मने इच्छा जागृत भएको हो ? भनेर हामीहरूमा आश्चर्य प्रकट हुनसक्तछ । किन्तु त्यहाँको पनि क्षणिक सुखभोग नै हो । मुक्तिका अगाडि त्यो केही पनि होइन क्षयिष्णु नै हो । पुण्य समाप्त भएपछि फेरि मर्त्यलोकमा फर्कनुपर्ने यो श्वाश्वत नियम नै हो । गीताले पनि भनेको छ – *"क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति ।" (गीता ९।२१)* अतः स्वर्ग गएका देवताहरू यहाँ फर्किएर निष्काम कर्म, अहैतुकी भक्ति र ज्ञान गरेर सधैँका लागि मुक्त हुन चाहन्छन् । स्वर्गमा त्यो सम्भव छैन । यसैका लागि देवताहरू भन्दछन् । जस्तै –

न यत्र वैकुण्ठकथासुधापगा न साधवो भागवतास्तदाश्रयाः ।
न यत्र यज्ञेशमखा महोत्सवाः सुरेशलोकोऽपि न वै स सेव्यताम् ॥

– भागवत ५।१९।२४

अर्थ – जुन स्वर्गमा भगवत्कथाको अमृतमयी सरिताको प्रवाह बग्दैन, जहाँ भगवत्कथाका उद्गमस्थल भएका साधुजन निवास गर्दैनन् र जहाँ नृत्यगीतादिपूर्वक ठूला ठूला उत्सवका साथ भगवान् यज्ञपुरुषको पूजाअर्चना हुँदैन भने त्यो ब्रह्मलोक नै

भए पनि बस्न योग्य छैन भने स्वर्गलोकको के कुरा गर्ने ? अतः हामी देवताहरू पनि पृथिवीको भारतवर्षमा फेरि फर्केर जन्मने आकाङ्क्षा गर्दछौं ।

देवताहरू दुईथरी हुन्छन् – कर्मदेव र आजानदेव (बृ.उ.४।३।३३) यी देवताहरू मनुष्यबाट प्रदान गरिने आहुति पाएर तृप्त बन्दछन् । श्रुति अनुसार यसलाई देवताको अन्न भनिन्छ । ती दुईथरी हुत र प्रहुत हुन् । देवताहरू सत्त्वगुणी भए पनि अत्यन्त स्वार्थी हुन्छन् । जबसम्म ब्राह्मणले कर्म गर्दछ, तबसम्म देवताहरूले मन पारउँछन् र इष्टदेव भएर उपासक वा कर्मीलाई सहयोग पनि गर्दछन् । किनभने मनुष्यबाट गरिने यज्ञयागादिमा देवताहरूले स्वाहारूप आहुतिद्वारा खान पाउँछन् । यसै कारण नै मनुष्यलाई प्रकारान्तरले देवताको अन्न पनि भनिन्छ । जब ब्राह्मणले कर्म र कर्मफलको फलसमेत त्यागेर प्रवृत्ति मार्गबाट निवृत्ति मार्गमा लाग्न खोज्दछ, तब मनुष्यले यज्ञादि गर्दैन, देवताको अन्न बन्द हुन्छ, त्यस अवस्थामा हामीहरूले पनि मान्नुपर्ने ब्रह्मज्ञानी हुनलाग्यो भनेर देवताहरू डाहा गर्दछन् र रिसाएर विघ्न पार्दछन् । थरीथरीका दुःखहरू निवृत्तिपरक पुरुषलाई दिनथाल्दछन् ।

त्यतिमात्र होइन कर्म गर्ने अविद्वान् कर्मी मृत्युपछि पनि चन्द्रलोकमा पुगेर देवताहरूको अन्न हुने कुरा श्रुतिले भनेको छ – *"अथ ये यज्ञेन दानेन तपसा पितृलोकाच्चन्द्रं ते चन्द्र प्राप्यान्नं भवन्ति ॥" (बृ.उ.६।१।१६)* अर्थात् जसले यज्ञ, दान र तपकाद्वारा परलोक जाने गर्दछ त्यो क्रमशः पितृलोक पुग्दछ । त्यहाँबाट चन्द्रलोक पुग्दछ । चन्द्रलोक पुगेर देवताको अन्न बन्दछ ।

त्यसैले देवताहरू भर्सक ज्ञानी बन्न दिँदैनन् । ब्राह्मणलाई संन्यास लिनबाट रोक्न विघ्न गर्छन् । यो कुरा व्यवहारमा पनि देखिन्छ । यो पुराणहरूमा पनि आएको छ । जस्तै –

विप्रस्य वै सन्न्यसतो देवा दारादिरूपिणः ।
विघ्नान् कुर्वन्त्ययं ह्यस्मानाक्रम्य समियात् परम् ॥

– भागवत ११।१८।१४

अर्थ – भगवान् श्रीकृष्णजी आफ्ना ज्ञानी भक्त उद्धवलाई भन्नुहुन्छ – जब ब्राह्मण सन्यास लिन लाग्दछन्, तब देवताहरू स्त्रीपुत्रादि, नाता, कुटुम्ब, साथी र सम्बन्धी आदिको रूप धारणा गरेर उनका संन्यासग्रहणमा विघ्न उत्पन्न गर्दछन् । देवताहरूले त्यसरी विघ्नबाधा किन गर्दछन् भने यो ब्राह्मण हामी देवताहरूलाई आहुति दिन छोडेर हामीहरूलाई अवहेलना गर्दै ब्रह्म प्राप्त गर्न वा ब्रह्म नै हुन लाग्यो भन्ने ठानेर ।

भगवान् श्रीकृष्णले इन्द्रको घमण्ड समाप्त गरिसकेपछि यही कुरा अर्कै शैलीमा भन्नुभएको छ । जस्तै –

मामैश्वर्यश्रीमदान्धो दण्डपाणिं न पश्यति ।
तं भ्रंशयामि सम्पद्भ्यो यस्य चेच्छाम्यनुग्रहम् ॥

– भागवत १०।२७।१६

अर्थ – जुन व्यक्ति ऐश्वर्य र धनसम्पत्तिको मदले अन्धो हुन्छ, म कालरूप परमेश्वर हातमा दण्ड लिएर उसका शिरमाथि उभिइरहेको उसले देख्तैन । म जसलाई अनुग्रह गर्न चाहन्छु, त्यसका ऐश्वर्य, स्त्रीपुत्रादि सबै नाश गरिदिन्छु । अर्थात् उसका सारा ऐश्वर्य भ्रष्ट गरिदिन्छु ।

मनुष्यको अमूल्य र दुर्लभ योनि पाएर पनि जसले सांसारिक पदार्थमा नै हिरिक्क भएर लाग्दछ र उसले संसारभरिकै ऐश्वर्य पाए पनि उसको सुरसाको जस्तो फैलिएको मुखरूपी कामना परितृप्त हुँदैन। त्यस्तो मनुष्यले भगवद्भक्ति र ब्रह्मज्ञानतिर लाग्ने अवकाश नै पाउँदैन। त्यसताको मनुष्य जीवन अर्थहीन भएर जान्छ। त्यसता मनुष्यप्रति केवल दया मात्रै सन्तले गर्न सक्तछन्, अरू बढी केही गर्न सक्तैनन्। ऊ जन्ममरणको दुश्चक्रमा परेर अनन्त कालसम्म संसारमा नै घुमिरहन्छ। यसै कुरालाई इङ्गित गर्दै राजा भर्तृहरि भन्दछन् –

आदित्यस्य गतागतैरहरहः सङ्क्षीयते जीवितम्,
व्यापारैबहुकार्यभारगुरुभिः कालोऽपि न ज्ञायते।
दृष्ट्वा जन्मजराविपत्तिमरणं त्रासश्च नोत्पद्यते,
पीत्वा मोहमयीं प्रमादमदिरामुन्मत्तभूतं जगत्॥

– वैराग्यशतक ४३

अर्थ – घाम उदाउने र अस्ताउने क्रममा मनुष्यको आयु पनि समाप्त हुने गर्छ। सांसारिक काममा अति व्यस्त भएका कारण आफ्नू समय बित्दै गएको पनि मानिसले थाहा पाउँदैन। जन्म, जरा, विपत्ति र मृत्यु देखेर पनि ऊ भय मान्दैन। यस्तो मूढता मनुष्यमा आउनुको कारण संसारप्रतिको अति आसक्ति नै हो। त्यसको कारण मोहरूपी मदिरा खाएर अचेत भएर नै हो। अतः सांसारिक मोहलाई परित्याग गरेर भगवद्भक्ति र ब्रह्मचिन्तन तर्फ लाग्नु नै

मनुष्ययोनि पाएको परम सार्थक हो ।

यो मनुष्यचोला क्षणभङ्गुर, मिथ्या, अनित्य र असत्य भएको बुझेर यसै मिथ्या शरीरलाई साधन बनाएर नित्य वस्तु ब्रह्म प्राप्ति गर्नु नै यस चोलाको सार्थकता हो र बुद्धिमत्ता पनि हो । जब मनुष्यका अन्तःकरणमा रहेका सम्पूर्ण कामना र वासना समाप्त हुन्छन् तब मनुष्य ब्रह्म भइहाल्दछ र अमरणधर्मा बन्दछ । श्रुतिले भनेको पनि छ । जस्तै –

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः ।
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ।।

– बृ.उ.४।४।७

अर्थ – जुन समयमा मनुष्यका हृदयमा रहेका सम्पूर्ण कामनाहरू नाश भएर जान्छन्, त्यसपछि मरणधर्मा मान्छे अमृत हुन्छ । अर्थात् यसै मरणधर्मा शरीरमा नै उसलाई ब्रह्म प्राप्ति हुन्छ र ऊ ब्रह्म भइहाल्दछ ।

यस सन्दर्भमा वृत्रासुरले इन्द्रलाई गरेको औपनिषदी ज्ञानको उपदेश अत्यन्न मननीय छ । जुन यसप्रकार छ –

सत्त्वं रजस्तम इति प्रकृतेर्नात्मनो गुणाः ।
तत्र साक्षिणमात्मानं यो वेद न स बध्यते ।।

– भागवत ६।१२।१५

अर्थ – सत्त्व, रज र तम यी तीनै गुणहरू प्रकृतिका हुन् । यी गुणहरू आत्माका होइनन् । अतः जुन पुरुष आत्मालाई साक्षी मात्र हो भनेर बुझ्दछ, ऊ तिनका गुण र दोषहरूमा लिप्त हुँदैन ।

अन्त्यमा अप्राप्य मनुष्योनि प्राप्त भएको यस अमूल्य क्षणमा ब्रह्मप्राप्ति गर्नु नै यस मनुष्ययोनिको परम सार्थकता हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. यः प्राप्य मानुषं लोकम् – भागवत ११।७।७४ (पृ.३४८)
२. जन्तूनां नरजन्म दुर्लभमत – विवेकचूडामणि २ (पृ.३५०)
३. जिजीविषूणां जीवानामात्मा – भागवत ६।१०।४ (पृ.३५१)
४. अहो दैन्यमहो कष्टम् – भागवत ६।१०।१० (पृ.३५१)
५. नृदेहमाद्यं सुलभं सुदुर्लभम् – भागवत ११।२०।१७ (पृ.३५२)
६. असुर्या नाम ते लोका – ईशावा.उ.३ (पृ.३५२)
७. रमणीयचरणा अभ्याशो ह – छा.उ.५।१०।७ (पृ.३५३)
८. अथ य इह कपूयचरणा – छा.उ.५।१०।७ (पृ.३५३)
९. अहो अमीषां किमकारि – भागवत ५।१९।२१ (पृ.३५४)
१०. क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकम् – गीता ९।२१ (पृ.३५५)
११. न यत्र वैकुण्ठकथासुधापगा – भाग.५।१९।२४ (पृ.३५५)
१२. अथ ये यज्ञेन दानेन – बृ.उ.६।१।१६ (पृ.३५६)
१३. विप्रस्य वै सन्न्यसतो – भागवत ११।१८।१४ (पृ.३५७)
१४. मामैश्वर्यश्रीमदान्धः – भागवत १०।२७।१६ (पृ.३५७)
१५. आदित्यस्य गतागतैरहरहः – वैराग्यशतक ४३ (पृ.३५८)
१६. यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते – बृ.उ.४।४।७ (पृ.३५९)
१७. सत्त्वं रजस्तम इति – भागवत ६।१२।१५ (पृ.३५९)



३९. ज्ञान

संस्कृत व्याकरण अनुसार निष्पन्न हुने ज्ञान शब्दका वारेमा यस ग्रन्थमा समाविष्ट जिज्ञासामा विश्लेषण गरिसकिएको छ। यहाँ केवल यथार्थ ज्ञान अर्थात् प्रमाका बारेमा छोटो चर्चा गरिने छ।

सामान्यरूपमा ज्ञान दुईथरी हुन्छन्। वृत्तिका माध्यमबाट हुने ज्ञानलाई वृत्त्यात्मक र अपरोक्षरूपमा वृत्तिका सहायता विना नै हुने ज्ञानलाई स्वरूपज्ञान भनिन्छ।

ज्ञानलाई विभिन्न दर्शनले विभिन्न तरिकाले परिभाषित गरेका छन्। न्यायदर्शनले ज्ञानलाई चौवीस गुणमा लिएको छ र आत्मालाई द्रव्य मानेको छ। त्यही आत्मारूपी द्रव्यमा ज्ञानरूपी गुण रहन्छ भनिएको छ। जस्तै *'तत्र दव्याणि पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्मामनांसि नवैव'* अर्थात् द्रव्य नौ छन् पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिक्, आत्मा र मन।

ती द्रव्यहरूमा रहने चौवीस गुणहरू द्रव्य अनुसार रहन्छन्। ती हुन् *'रूपरसगन्धस्पर्शसङ्ख्यापरिणामपृथक्त्वसंयोगविभाग परत्वापरत्वगुरुत्वद्रवत्वस्नेहशब्दबुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्न-धर्माधर्मसंस्काराश्चतुर्विंशति गुणाः।' (तर्क सङ्ग्रह)* अर्थात् रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, सङ्ख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग,

विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, शब्द, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म र संस्कार समेत चौवीस गुणहरू हुन् ।

उपर्युक्त चौवीस गुणहरूमध्ये एउटा गुण बुद्धि पनि हो । ज्ञान भनेर भिन्नै गुण लिइएको छैन । त्यसै बुद्धिलाई तर्कसङ्ग्रहमा ज्ञान भनिएको छ । जस्तै – *'सर्वव्यवहारहेतुर्गुणो बुद्धिर्ज्ञानम् । सा द्विविधा स्मृतिरनुभवश्च ।'* अर्थात् समस्त व्यवहारहरूको हेतुभूत गुण बुद्धि हो । बुद्धिलाई नै ज्ञान भनिन्छ । त्यो दुई प्रकारको छ – स्मृति र अनुभव । त्यो ज्ञान पनि दुई प्रकारको छ । *'संस्कारमात्रजन्यं ज्ञानं स्मृतिः । तद्भिन्नं ज्ञानमनुभवः । स द्विविधः यथार्थोऽयथार्थश्च ।'* अर्थात् संस्कार–मात्रबाट उत्पन्न हुने ज्ञान स्मृति हो र स्मृतिदेखि भिन्न ज्ञान अनुभव हो । अनुभव दुई प्रकारको हुन्छ – यथार्थ र अयथार्थ । *'तद्वति तत्प्रकारकोऽनुभवो यथार्थः । सैव प्रमेत्युच्यते । तदभाववति तत्प्रकारकोऽनुभवोऽयथार्थः ।'* अर्थात् त्यसले युक्त वा तद्वान्मा तत्प्रकारक अर्थात् त्यसलाई विशेषण बनाउने अनुभव यथार्थ अनुभव हो । त्यसैलाई प्रमा भनिन्छ । त्यसको अभाव भएको तत्प्रकारक वा त्यसलाई विशेषण बनाउने भएको अनुभव नै अयथार्थ अनुभव हो । यसलाई अप्रमा भनिन्छ । त्यो अज्ञान हो ।

इन्द्रिय र विषयका संयोगबाट उत्पन्न ज्ञानलनाई प्रमा भनिन्छ । त्यसैलाई वेदान्तमा यथार्थ ज्ञान भनिन्छ । ज्ञान दुईथरी हुन्छन् । प्रमात्मक ज्ञान र भ्रमात्मक ज्ञान । प्रमात्मक

ज्ञान भनेको यथार्थ ज्ञान हो । अर्थात् पारमार्थिक ज्ञान हो भने भ्रमात्मक ज्ञान भनेको अयथार्थ ज्ञान हो, जसलाई मिथ्या ज्ञान पनि भनिन्छ ।

प्रमा ज्ञानको कारण प्रमाण हो । न्यायले चारथरी प्रमाणहरू दिएको छ – प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्द । किन्तु वेदान्तले भने उक्त चारथरी प्रमाणहरूका अतिरिक्त अरू दुई अर्थापत्ति र अनुपलब्धी प्रमाणहरूसमेत गरेर ६ ओटा प्रमाणहरू मानेको छ ।

वेदान्तपरिभाषाको आगमपरिच्छेदमा वाक्यजन्य ज्ञानका लागि आकाङ्क्षा, योग्यता, आसत्ति अर्थात् सन्निधि र तात्पर्य ज्ञान समेत गरेर चारथरी कारणहरू हुन्छन् भनिएको छ । किन्तु अद्वैतसिद्धि ग्रन्थमा भने पूर्वपक्षी माध्व सम्प्रदायका द्वैतवादी आचार्य श्रीव्यासराजतीर्थले तात्पर्यज्ञानलाई भ्रमदोष भनेका छन् । त्यतिमात्रै नभनेर उनले ब्रह्मज्ञान तात्पर्य भ्रमको दोषबाट जनित भएका कारण बाधित हुन्छ पनि भनेका छन् । यसको प्रतिकूल वेदान्तमा भने प्रमा अर्थात् यथार्थ ज्ञान तीनथरी हुने कुरा अद्वैतसिद्धिकारले अद्वैतसिद्धिमा उल्लेख गर्नुभएको छ । जसमा ब्रह्मप्रमा, मोक्षहेतु प्रमा र वेदान्ततात्पर्य प्रमा हुन् ।

अभिधा वा शक्तिग्रहबाट शब्दको ज्ञान नभएमा प्रतीतिजनकत्वरूप तात्पर्यज्ञान शब्दज्ञानमा कारण हुन्छ । अन्यथा उपनिषद्वाक्यहरूको तात्पर्यको निर्णय गर्नका लागि प्रवृत्त वेदान्तवाक्यविचाररूप उत्तरमीमांसा अर्थात् अद्वैत वेदान्त व्यर्थ हुन्छ ।

यसरी अद्वैतवेदान्तले ब्रह्मज्ञानका लागि तात्पर्यज्ञानलाई प्रमुखरूपमा लिएको छ। यसका लागि 'षड्विध लिङ्ग तात्पर्यनिर्णयको सहयोग लिनु पर्दछ। जसलाई तात्पर्यको निश्चय गर्नु भनिन्छ। ती हुन् –

उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम्।

अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये ॥

– बृहत्संहिता

अर्थात् १. उपक्रम र उपसंहार, २. अभ्यास, ३. अपूर्वता, ४. फल, ५. अर्थवाद र ६ उपपत्ति।

वेदान्त सिद्धान्तमा ज्ञान धारावाहिकरूपमा भइरहन्छ। शून्यवादी बौधको जस्तो क्षणिक हुँदैन। किनभने जबसम्म घटादि एउटै विषयको अनुभव भइरहन्छ तबसम्म घटादिविषयाकारमा परिणत भएको अन्तःकरणवृत्ति एउटै हुन्छ। एकाकार ज्ञानमा अन्तःकरणको वृत्ति अनेकाकार हुँदैन। किनभने अन्तःकरणको कुनै वर्तमान वृत्तिका विरुद्ध अर्को वृत्ति उत्पन्न नहोउञ्जेल त्यो वृत्ति रहिरहन्छ।

सामान्यरूपमा ज्ञान हुनलाई बुद्धिको वृत्ति अर्थात् ज्ञानेन्द्रिय र विषय संयोग हुनुपर्दछ। त्यसमा अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य र विषयावच्छिन्न चैतन्यको एकलोलीभाव भएपछि कुनै पनि मायिक वस्तु घट, पटादि वस्तुको ज्ञान हुन्छ। भनिएको पनि छ – घटज्ञान र ब्रह्मज्ञानमा के फरक छ ? यस सम्बन्धमा पञ्चदशीकार भन्नुहुन्छ –

फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भिर्निवारितम् ।
ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्षिता ॥

– पञ्चदशी तृप्तिदीप प्र.९,९२

अर्थात् – शास्त्रकारहरूले ब्रह्ममा फलव्याप्यत्वको मात्रै निषेध गरेका छन् तर ब्रह्मविषयक अज्ञानको नाशका लागि भने वृत्तिव्याप्यत्वलाई अपेक्षित ठानेका छन्। किनभने ब्रह्म स्वयम्प्रकाश भएको कारण चिदाभासले ब्रह्मलाई प्रकाशित गर्न सक्तैन । यसै कुरालाई अझ व्याख्या गर्दै उहाँ भन्नुहुन्छ –

बुद्धितस्थचिदाभासौ द्वावेतौ व्याप्नुतो घटम् ।
तत्राज्ञानं धिया नश्येदाभासेन घटः स्फुरेत् ॥

– पञ्चदशी तृप्तिदीप प्र. ९१

अर्थात् – बुद्धि र बुद्धिमा रहेको चिदाभाससमेत दुवैले घटलाई व्याप्त गर्दछन्। ती दुईमध्ये बुद्धिले घटको अज्ञानलाई नाश गर्दछ भने चिदाभासबाट घटको स्फुरण अर्थात् ज्ञान हुन्छ। जसरी बत्तीले अँधेरामा रहेका घटपटादिलाई विषय बनाएर तिनलाई ढाकेर बसेको अन्धकारलाई हटाउँछ र आफ्ना प्रकाशद्वारा तिनलाई प्रकाशित पनि गर्दछ। यसैलाई अर्को उदाहरण दिएर भन्ने हो भने – 'यो घट हो।' यसप्रकारको घटाकाराकारित चित्तवृत्तिले अज्ञात घटलाई विषय बनाएर घटविषयक अज्ञानलाई नाश गर्दछ । त्यसका साथै बुद्धिवृत्तिमा रहेको चिदाभासले घटलाई प्रकाशित पनि गर्दछ ।

ज्ञान, इच्छा र कार्यहरू विना विषय हुँदैनन् – *'ज्ञानेच्छाकृतयः सविषया भवन्ति' ।* ज्ञानलाई साध्य र साधन दुवैरूपमा विभिन्न

दर्शनहरूले लिएको पाइन्छ । साधनका रूपमा वृत्त्यात्मक ज्ञानलाई लिएको देखिन्छ । कर्मकाण्डीहरूले भने कर्मका साधनका रूपमा ज्ञानलाई लिन्छन् । किनभने पूर्वमीमांसाका अनुसार स्वर्गमा गएर दिव्य सुखको भोग गर्न पाइन्छ भन्ने ज्ञान भएपछि मात्रै वेदविहित यज्ञयागादि मान्छेले गर्दछ, अन्यथा गर्दैन । वेदले *'दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत'* भनेको छ । भक्ति वा उपासना तर्फ प्रवृत्त हुन पनि भक्त वा उपासकलाई त्यसको सामान्य ज्ञान हुनुपर्दछ । अन्यथा त्यसतर्फ मान्छे लाग्दैन । मानिसको त के कुरा सामान्य प्राणी गाई, भैँसी, वा बाख्रो पनि आफ्नू भलो नहुने ज्ञान भएमा त्यतातर्फ लाग्दैन । एउटा कमिलो पनि चिनी वा गुलियो पदार्थ देखेमा त्यसतर्फ प्रवृत्त हुन्छ, आफ्नू प्रतिकूल हुने पानी आदि खतरापूर्ण वस्तुको ज्ञान भएमा त्यसतर्फ प्रवृत्त नै हुँदैन । भनिएको पनि छ – *'प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते ।'*

उपर्युक्त अनुसार कतिपयले ज्ञानलाई केवल जानकारी वा साधनका रूपमा लिएको देखिन्छ । किन्तु त्यो ज्ञान स्वरूपभूत ज्ञान नभएर केवल वृत्त्यात्मक वा व्यावहारिक ज्ञानमात्र हो । अद्वैत वेदान्तले भने ज्ञानलाई केवल व्यावहारिक वा वृत्त्यात्मक ज्ञानमा मात्र सीमित नगरेर स्वरूप वा संविद्का रूपमा आत्मसात् गरेको छ । ज्ञान नै सबैतिर अनुस्यूत भएर रहेको छ मोतीको मालामा धागो जस्तो भएर । पञ्चदशीमा यसै कुरालाई यसरी भनिएको छ –

शब्दस्पर्शादयो वेद्या वैचित्र्याज्जागरे पृथक् ।
ततो विभक्ता तत्संविदैकरूप्यान्न भिद्यते ॥

– पञ्चदशी, तत्त्वविवेकप्रकरण ३

अर्थात् – जाग्रत् अवस्थामा स्पर्श आदि ज्ञेय विषयहरू परस्परमा विलक्षण र विचित्र हुनाले भिन्न भिन्न देखिन्छन् । परन्तु विभिन्न विषयहरूको जुन ज्ञान हो, त्यसलाई विचार गरेमा ज्ञान सर्वत्र एकरूप सिद्ध हुन्छ, पृथक् पृथक् हुँदैन । यसैकारण ज्ञानलाई पारमार्थिकरूपमा संवित् वा ब्रह्मको स्वरूपमा अद्वैत वेदान्तले मानेको छ – *'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै.उ.२।१।१)* ज्ञान वस्तुतः ब्रह्म नै हो । ज्ञान प्रकाश हो, स्वयं प्रकाश हो । एउटा ज्ञानलाई जान्न अर्को ज्ञानको आवश्यकता पर्दैन । जस्तै एउटा बत्ती हेर्नलाई अर्को बत्तीको आवश्यकता पर्दैन । भनिएको पनि छ – *'नोदेति नास्तमित्येका संविदेषा स्वयं प्रभा' (पञ्चदशी १।७)* अर्थात् यो न कहिले अस्ताउँछ, न उदाउँछ । यो एउटा नित्य स्वयं प्रकाशरूपले सदा रहन्छ । तत्त्वप्रदीपिकामा श्रीचित्सुखाचार्यले स्वप्रकाशात्मक ज्ञानलाई *'अवेद्यत्वे सति प्रत्यक्षव्यवहारयोग्यत्वम्'* भन्नुभएको छ ।

मार्कण्डेय ऋषिले सप्तशती चण्डीमा ज्ञानको साधारणीकरण गरेर यसरी प्रस्तुत गर्नुभएको छ –

ज्ञानमस्ति समस्तस्य जन्तोर्विषयगोचरे ।
विषयश्च महाभाग याति चैव पृथक् पृथक् ॥

– सप्तशती १।४७

अर्थात् – हे महाभाग ! विषयसम्बन्धी ज्ञान सम्पूर्ण प्राणीहरूलाई हुन्छ । ती विषयहरू धेरैथरी हुन्छन्

विषयहरू फरक फरक भए पनि ज्ञान भने सबै विषयहरूमा *'सूत्रे मणिगणा इव'* एउटै हो । यही नै पारमार्थिक संवित्स्वरूप

हो। ज्ञानको सही स्वरूप यही हो। पारमार्थिक ब्रह्मस्वरूप ज्ञानको स्फुरण त्यसै बेला हुन्छ, जुन बेला अनन्त जन्मदेखि अन्तःकरणमा जम्मा भएर रहेको सञ्चित कर्म समाप्त भएर जान्छ। अथवा यसैलाई अर्को शैलीमा स्मृतिमा भनिएको पनि छ – *'ज्ञानमुत्पद्यते पुंसां क्षयात्पापस्य कर्मणः ।' (म. भा. शा. प. २०४।८)* अर्थात् पापकर्मको क्षय भएपछि पुरुषलाई ज्ञान उत्पन्न हुन्छ ।

ज्ञानभन्दा पवित्र वस्तु कुनै पनि छैन। ज्ञानलाई नै सबैभन्दा पवित्र मानिएको छ –

न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते ।
तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विन्दति ॥

– गीता ४।३८

अर्थात् – ज्ञानका समान पवित्र गर्ने वस्तु यस संसारमा अर्को कुनै छैन। त्यो ज्ञान कर्मयोग वा समाधियोगद्वारा धेरै समयमा अत्यन्त शुद्ध अन्तःकरण भएको मुमुक्षुले स्वयं आफ्ना नै आत्मामा नै त्यस ज्ञानलाई प्राप्त गर्दछ। यसै कुरालाई आचार्य श्रीशङ्कर आफ्नू गीता भाष्यमा भन्नुभएको छ – *'ज्ञाने यत्नो न कर्तव्यः किन्तु अनात्मबुद्धिनिवृत्तौ एव। तस्माद् ज्ञाननिष्ठा सुसंपाद्या।' (गीताशाङ्करभाष्य १८।५०)* अर्थात् ज्ञानका लागि प्रयत्न गर्नु पर्दैछ। किन्तु अनात्मबुद्धिको निवृत्तिका लागि नै कर्तव्य हो। यसैकारण ज्ञाननिष्ठा सुसंपाद्य हो। *'तस्मात् अविद्याध्यारोपणनिराकरणमात्र ब्रह्मणि कर्तव्यं न तु ब्रह्मज्ञाने यत्नः, अत्यन्तप्रसिद्धत्वात् ।'* अर्थ :– ब्रह्ममा जुन अविद्याद्वारा

अध्यारोप गरिएको छ, त्यसलाई हटाउनुमात्र कर्तव्य हो। ब्रह्मज्ञानका लागि प्रयत्न गर्नु कर्तव्य होइन। किनभने ब्रह्म प्रसिद्ध नै छ। ज्ञानबाट नै कैवल्य प्राप्त हुन्छ। ज्ञानबाट नै मुक्ति प्राप्त हुन्छ र ज्ञानविना मुक्ति कुनै अवस्थमा पनि सम्भव छैन।

पञ्चपादिकाका विवरणकारले *'अन्तःकरणपरिणामो ज्ञानत्वोपचारात्'* अर्थात् अन्तःकरणको परिणामलाई ज्ञान भनिन्छ, भन्नुभएको छ। वस्तुतः मुख्य ज्ञान चेतन हो र गौण ज्ञान अन्तःकरणको वृत्ति हो।

'इन्द्रियजन्यं ज्ञानं तदा विषयः' यसप्रकारको :व्याप्ति सबै दर्शनले मान्दछन्। तार्किकहरूले तद्वति तत्प्रकारक ज्ञानलाई प्रमा अर्थात् यथार्थ ज्ञान मान्दछन् र तद् अभाववति तत्प्रकारक ज्ञानलनाई भ्रमज्ञान मान्दछन्। अर्को स्पष्ट शब्दमा भन्नुपर्दा मिथ्या वस्तुलाई मिथ्यात्वेन बोध गर्नु न्यायदर्शनका मतमा प्रमा हो, अर्थात् यथार्थ ज्ञान हो। किन्तु अद्वैतवेदान्तमा प्रमा अर्थात् यथार्थ ज्ञान तीनथरी भनेर अद्वैतसिद्धिकारले लेख्नुभएको छ। ती हुन् – १. ब्रह्मप्रमा, २. वेदान्ततात्पर्यप्रमा र ३. मोक्षहेतु प्रमा।

विषयभन्दा ज्ञान व्यापक हुन्छ। मुक्तिका अवस्था पनि ज्ञान रहन्छ। चरम वृत्तिमा आरूढ ब्रह्मस्वरूप ज्ञानले आफ्नै आश्रयभूत वृत्तिलाई पनि भस्म गरेर स्वरूपभूत ज्ञानमात्रै स्वयंप्रकाश संवित्का रूपमा अवशिष्ट रहन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. तत्र द्रव्याणि – तर्क सङ्ग्रहः (पृ.३६०)

२. **रूपरसगन्धस्पर्शः – तर्क सङ्ग्रहः** (पृ.३६०)
३. **सर्वव्यवहारहेतुः – तर्क सङ्ग्रहः** (पृ.३६२)
४. **संस्कारमात्रजन्यम् – तर्क सङ्ग्रहः** (पृ.३६२)
५. **बुद्धिस्तस्थचिदाभासौ, पञ्चदशी, तृप्तिदीप प्र.९१** (पृ.३६५)
६. **शब्दस्पर्शादयो वेद्या – पञ्चदशी** (पृ.३६६)
७. **सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म – तै.उ.२।१।१** (पृ.३६७)
८. **ज्ञानमस्ति समस्तस्य – सप्तशती १।४७** (पृ.३६७)
९. **ज्ञानमुत्पद्यते पुंसाम् – महाभारत शो.प.२०४।८** (पृ.३६७)
१०. **न हि ज्ञानेन सदृशम् – गीता ४।३८** (पृ.३६८)
११. **ज्ञाने यत्नो न कर्तव्य – गीता शा.भा.१८।५०** (पृ.३६८)
१२. **नोदेति नास्तमेत्येका – पञ्चदशी १।७** (पृ.३६७)
१३. **अवेद्यत्वे सति – तत्त्वप्रदीपिका १** (पृ.३६७)
१४. **उपक्रमोपसंहाराव – बृहत्संहिता** (पृ.३६४)
१५. **फलव्याप्यत्वमेवास्य – पञ्चदशी, तृप्तिदीप प्र.९०–९२** (पृ.३६५)



४०. पूर्णमदः

(पूर्ण ब्रह्म र उसबाट उत्पन्न हुने भएको पूर्ण कार्य)

ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते ।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥

– बृ.उ.५।१।१

अर्थात् – त्यो परब्रह्म पूर्ण हो र यो सोपाधिक ब्रह्म पनि पूर्ण हो । यो कार्यात्मक ब्रह्म पनि पूर्ण हो । यो कार्यात्मक ब्रह्म पनि पूर्ण किं वा कारणात्मक पूर्णबाट नै उत्पन्न हुन्छ । यस पूर्णको पूर्ण अथवा अविद्याकृत अन्यत्वाभासलाई निकालेपछि पनि त्यो पूर्ण नै रहिरहन्छ ।

उपर्युक्त मन्त्रमा आएको 'पूर्णमदः पूर्णमिदम्' ले जुन कतैबाट पनि व्यावृत्त छैन अर्थात् व्यापक छ भन्ने जनाउँछ । पूर्णशब्दमा जुन निष्ठासंज्ञक 'क्त' प्रत्यय भएको छ, त्यसलाई कर्ता अर्थमा सम्झनु पर्दछ । 'अदः' यो पद परोक्ष अर्थलाई बुझाउने सर्वनाम शब्द हो । यसको अर्थ हो – त्यो परब्रह्म । त्यो सम्पूर्ण हो । अर्थात् आकाश जस्तै व्यापक, अन्तररहित र उपाधिशून्य हो । उही नै यस नाम र रूपमा रहेको व्यवहारदशामा परिवर्तित सोपाधिकरूप पनि पूर्ण हो । अर्थात् आफ्नू परमात्मस्वरूपद्वारा व्यापक हो । किन्तु ऊ उपाधिपरिच्छिन्न किं वा सीमित विशेषरूपले व्यापक चाहिँ होइन ।

त्यो यो विशेषभाव प्राप्त भएको कार्यात्मक ब्रह्म पूर्ण कारणात्मकबाट 'उदच्यते' अर्थात् प्रकट हुन्छ। यद्यपि यो कार्यरूपले प्रकट हुन्छ तापनि यसको स्वरूपभूत जुन पूर्णत्व अथवा परमात्मभाव हो, त्यसलाई उसले छोड्दैन, अर्थात् पूर्ण नै प्रकट हुन्छ।

यस पूर्ण अर्थात् कार्यरूप ब्रह्मको सम्पूर्ण पूर्णत्व 'आदाय' लिएर अर्थात् त्यसलाई आत्मस्वरूपका साथ एकरस गरेर विद्याकाद्वारा अविद्याकृत भूतमात्रोपाधिका संसर्गबाट हुने भएको भेदप्रतीतिलाई हटाएपछि पूर्ण नै अर्थात् अन्तरबाह्यशून्य प्रज्ञानघनैकरसस्वरूप शुद्ध ब्रह्म नै शेष रहन्छ।

बृहदारण्यकोपनिषद्को प्रथम अध्यायमा नै आएको '*ब्रह्म वा इदमग्र आसीत् तदात्मानमेवावेत् तस्मात्तत् सर्वमभवत्'* *(बृ.उ.१।४।१०)* अर्थात् आरम्भमा यो एक ब्रह्म नै थियो। उसले आफूलाई जान्यो, त्यसैकारण ऊ सर्व भयो। यही नै यस मन्त्रको पनि अर्थ हो। यसमा 'ब्रह्म' यस पदको अर्थ हो 'पूर्णमदः' र 'इदं पूर्णम्' यस वाक्यको अर्थ 'ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्' हो। यस्तै नै एउटा अर्को श्रुति पनि छ *'यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह' (क.उ. २।१।१०)* अर्थात् जुन यहाँ छ, त्यही परलोकमा छ र जुन परलोकमा छ, त्यही यहाँ अर्थात् यस देहेन्द्रियरूप उपाधिमा छ। अतः 'अदः' शब्दवाच्य जुन पूर्ण ब्रह्म हो त्यो नै 'इदं पूर्णम्' अर्थात् कार्यवर्गमा स्थित नामरूपात्मक उपाधिले युक्त अविद्याजनित कार्यब्रह्म हो। त्यो उसै परमार्थस्वरूप परब्रह्मबाट अन्यका समान प्रतीत हुन्छ।

यस्तो स्थितिमा जब आफूलाई नै पूर्ण परब्रह्म सम्झिएर 'अहमदः पूर्णं ब्रह्मास्मि' अर्थात् म नै त्यो पूर्ण ब्रह्म हुँ, यस प्रकार पूर्णत्वलाई लिएर यस ब्रह्मविद्याकाद्वारा अविद्याकृत नामरूपोपाधिका संसर्गबाट उत्पन्न भएको अपूर्णरूपतालाई तिरस्कार गरेपछि चाहिँ केवल पूर्ण नै रहन्छ । यही कुरा 'तस्मात्तत्सर्वमभवत्' यस वाक्यका द्वारा भनिएको हो ।

जुन सम्पूर्ण उपनिषद्हरूको अर्थभूत ब्रह्म हो, उसैलाई अगाडिका ग्रन्थद्वारा सम्बन्ध प्रदर्शित गर्नका लागि यस मन्त्रकाद्वारा अनुवाद गरिन्छ । जुन खिलप्रकरणाका सम्बन्धद्वारा सारा उपासनाहरूको असङ्गभूत हो, ती ओङ्कार, दम, दान र दयासंज्ञक साधनहरूको पनि यहाँ ब्रह्मविद्याको साधनरूपबाट विधान गर्नु अभीष्ट छ ।

यस सम्बन्धमा एकथरी द्वैताद्वैतवादी विद्वान्हरू पूर्ण कारणबाट पूर्ण कार्य उत्पन्न हुन्छ भनेर वर्णन गर्दछन् । त्यो उत्पन्न भएको कार्य वर्तमान समयमा पनि पूर्ण नै हो । अर्थात् द्वैतरूपले परमार्थ वस्तुभूत नै हो । फेरि प्रलयकालमा पूर्ण कार्यको पूर्णतालाई लिएर त्यसका आत्मामा नै आधार गर्दाखेरि कारणरूप पूर्ण नै रहन्छ । यस प्रकार उत्पत्ति, स्थिति र प्रलय तीनै कालहरूमा कार्यकारणको पूर्णता नै हो । यो एक पूर्णता नै कार्यकारणका भेदद्वारा भनिन्छ । यस प्रकार द्वैताद्वैतरूप एक नै ब्रह्म हो ।

समुद्र जलतरङ्गफेनबुद्बुदादिरूप हो । त्यसमा जसरी जल सत्य हो, त्यसैगरेर त्यसबाट निस्कने अर्थात् हुने भएका

आविर्भावतिरोभावधर्मी तरङ्ग, फिँज एवं बुद्बुदादि पनि समुद्ररूप र परमार्थ सत्य नै हुन् । यसप्रकार यो जलतरङ्गादिस्थानीय सम्पूर्ण द्वैत परमार्थ सत्य हो । परब्रह्म चाहिँ समुद्रको जल स्थानीय हो ।

यसरी द्वैत सत्य भएमा नै कर्मकाण्डादिको प्रामाणिकता हुनसक्तछ । जब द्वैत केवल द्वैतजस्तो तथा अविद्याकृत र मृगतृष्णाका सरह मिथ्या हो । परमार्थतः अद्वैत नै सत्य हो भनिन्छ, त्यस स्थितिमा आफ्ना विषयको अभाव हुनाका कारण कर्मकाण्ड अप्रामाणिक नै भइहाल्दछ भनेर मान्दाखेरि परमार्थ अद्वैत वस्तुको प्रतिपादन गर्ने भएको कारण वेदको एकदेशभूत उपनिषद् भने प्रामाणिक हो भनेर मान्नु पर्दछ । किन्तु असत् द्वैतविषयक हुनाका कारण कर्मकाण्ड अप्रामाणिक हो । यस्तो विरोध अनिवार्य हुन्छ । अतः त्यस विरोधको परिहार गर्ने इच्छाले नै 'पूर्णमदः' इत्यादि मन्त्रद्वारा श्रुतिले समुद्रका सरह यो कार्यकरणको सत्यता भनेको हो ।

उपर्युक्त पूर्वपक्षीको भनाइलाई अस्वीकार गर्दै सिद्धान्ती त्यो भन्नु ठीक होइन भन्दछन् । किनभने निर्विशेष ब्रह्ममा विशिष्टको विषयभूत अपवाद र विकल्प सम्भव छैन । पूर्वपक्षीको त्यो कल्पना युक्तियुक्त होइन, किन ? जसरी क्रियाका विषयमा उत्सर्गबाट प्राप्त कुनै क्रियाको कुनै एक देशमा विशेष वचनद्वारा अपवाद गरिदिइन्छ । जस्तै – *'अहिंसन् सर्वभूतान्यन्यत्र तीर्थेभ्यः' (छा.उ.८।१५।१)* अर्थात् तीर्थहरू अर्थात् पुण्यकर्महरूलाई छोडेर अन्यत्र सबै प्राणीहरूको हिंसा नगर्नु

भन्ने वाक्यमा जुन सबै प्राणीहरूको हिंसाको सामान्यतः निवारण गरिएको छ। यसले तीर्थ अर्थात् विशिष्ट विषय वा ज्योतिष्टोमादि यज्ञहरूमा अनुज्ञा दिन्छ।

उपर्युक्त अनुसार वस्तुका विषयमा यहाँ सामान्यतः अद्वैत ब्रह्मको प्रतिपादन गरेर फेरि त्यसका कुनै एक देशमा ब्रह्मको अपवाद गर्न सकिँदैन अर्थात् बाध गर्न सकिँदैन। किनभने अद्वैत हुनाका कारण ब्रह्मको कुनै एक देश हुनसक्तैन।

त्यसैगरेर यसको विकल्प नहुनाका कारण पनि यस्तो हुनु असम्भव छ। जसरी *'क्वचित् अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति'* 'क्वचित् नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति' अर्थात् अतिरात्र यागमा षोडशीको ग्रहण गर्नु, अतिरात्रयागमा षोडशीको ग्रहण नगर्नु। यसप्रकार ग्रहण गर्न र ग्रहण नगर्न पुरुषका अधीन भएका कारण तीनमा विकल्प हुनसक्तछ। अतः यहाँ वस्तुका विषयमा 'यो द्वैत हो अथवा अद्वैत हो' यस्तो विकल्प हुनसक्तैन। किनभने आत्मतत्त्व पुरुषका अधीन छैन। यसका अतिरिक्त यौटै वस्तुको द्वैत र अद्वैत हुनु विरुद्ध पनि हो। यसकारण यो कल्पना सुविवक्षित होइन।

श्रुति र युक्तिबाट विरुद्ध हुनाका कारण पनि यस्तो भन्नु ठीक होइन। सैन्धवघनका समान प्रज्ञानैकरसघनस्वरूप निरवकाश तथा पूर्वापर र बाह्याभ्यन्तर भेदबाट त्यो रहित हो। सबाह्याभ्यन्तर अज हो। नेति नेति, अस्थूल, अनणु, अह्रस्व, अजर, अभय र अमृत हो, इत्यादि श्रुतिहरू, जुन निश्चितार्थ र संशयविपर्यय एवं शङ्काबाट रहित छन्। यी

सबैलाई समुद्रमा हालिदिनु पर्दछ । किनभने रहेर पनि यिनले केही गर्न सक्तैनन् ।

यसैगरेर युक्तिबाट पनि विरोध देखिन्छ । किनकि सावयव, अनेकात्मक र क्रियावान् पदार्थहरू नित्य हुनु सम्भव छैन । स्मृति आदिका अवलोकनबाट आत्माको नित्यत्वको अनुमान हुन्छ । आत्माको अनित्यत्व मान्दा त्यस युक्तिसिद्ध नित्यत्वसँग विरोध प्राप्त हुन्छ । यदि आत्माको अनित्यत्व स्वीकार गर्ने हो भने तपाईंको कल्पना व्यर्थ नै ठहरिने छ । यस पक्षमा कर्मकाण्डको व्यर्थता स्पष्ट नै छ । किनभने यदि आत्मालाई अनित्य मान्ने हो भने नगरेको कुरा प्राप्त होला र गरेको नाश हुने प्रसङ्ग उपस्थित होला ।

पूर्वपक्षी – ब्रह्मका द्वैत र अद्वैतरूप हुनलाई समुद्रादि दृष्टान्त विद्यमान नै छन् । तैपनि तपाईं अद्वैत र द्वैतरूप हुनु विरुद्ध हो भनेर कसरी भन्न सक्नु हुन्छ ?

सिद्धान्ती :– यस्तो कुरा होइन । किनभने हामीहरू जुन विरोध देखाउँछौं त्यसको अर्थ अर्कै हो । हामीहरूले नित्य र निरवयव वस्तुका विषयमा द्वैताद्वैतको विरोध देखाएका हौँ, तर सावयव कार्यका विषयमा होइन । अतः श्रुति, स्मृति र युक्तिसँग विरोध हुनाका कारण यस्तो कल्पना गर्नु अनुचित हो । यस्तो कल्पना गर्नुको साटो चाहिँ उपनिषद्को नै परित्याग गरिदिनु राम्रो हुन्छ ।

निरवयव ब्रह्मको ध्येयरूपबाट उपदेश नभएका कारण पनि यो कल्पना शास्त्रको तात्पर्य हुनसक्तैन । जन्ममरणादि

सैयौँ, सहस्रौँ अनर्थरूप भेदबाट सम्पन्न र समुद्र एवं वनादिका समान सावयव तथा अनेक रस हो भन्ने कल्पना गरेर ब्रह्मको श्रुतिद्वारा ध्येय वा ज्ञेयरूपबाट उपदेश गरिँदैन ।

यसका अतिरिक्त श्रुति प्रज्ञानघनता भनेर ब्रह्मको उपदेश गर्दछ – *'एकधैवानुद्रष्टव्यम्' (बृ.उ. ४।४।२०)* अर्थात् त्यसलाई निरन्तर एउटै भनेर देख्नु पर्दछ । *'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' (बृ.उ. ४।४।१९)* अर्थात् जसले यहाँ नानावत् देख्तछ, त्यो मृत्युबाट मृत्युको प्राप्त हुन्छ । यसरी अनेकरूप देख्नेलाई निन्दा गरिएको हुँदा पनि यो कुरा प्रमाणित हुन्छ । जुन कुराको श्रुतिले निन्दा गरेको छ, त्यो कर्तव्य हुनसक्तैन । अनि जुन गरिँदैन त्यो शास्त्रको तात्पर्य हुनसक्तैन । ब्रह्मको द्वैतरूपत्व, अनेकरसत्व र नानात्वको निन्दा गरिएको छ । त्यसकारण त्यस्तो नानात्व ब्रह्ममा देख्नु हुँदैन । शास्त्रको तात्पर्य यही हो ।

अर्को तर्फ द्वैतको अभाव भएका कारण वेदको कर्मविषयक एक भागको चाहिँ अप्रामाणिकता र अद्वैतविषयमा प्रामाणिकता होला भन्ने कुरा पनि होइन । किनभने शास्त्र चाहिँ यथाप्राप्त वस्तुको उपदेश गर्नका लागि हो । जन्म लिने बित्तिकै कुनै पुरुषलाई द्वैत या अद्वैततत्त्वको बोध गराएर त्यसलाई कर्म अथवा ब्रह्मविद्याको उपदेश शास्त्रले गर्दैन ।

वास्तवमा द्वैत चाहिँ उपदेशका लागि योग्य पनि छैन । किनभने त्यो त प्रत्येक जन्मधारी जीवको बुद्धिको विषय हो । आरम्भदेखि नै कसैको पनि द्वैतमा मिथ्यात्वबुद्धि हुँदैन । जसबाट

कि द्वैतलाई सत्य सम्झेर फेरि पछिबाट आफ्नू प्रामाणिकता उसलाई शास्त्र प्रतिपादन गरुन् । केही बौद्ध आदि पाखण्डीहरूद्वारा श्रेयोमार्गमा प्रवृत्त गरिएका शिष्यहरू पनि शास्त्रको प्रामाण्य स्वीकार नगरुन् भन्ने पनि होइन ।

अतः अविद्याकृत यथाप्राप्त स्वाभाविक द्वैतलाई नै ग्रहण गरेर जो स्वाभाविक अविद्याबाट युक्त र रागद्वेषवान् छन्, त्यस्ता पुरुषलाई शास्त्र पहिले उसको अभिमत कर्मरूप पुरुषार्थको साधनाको उपदेश गर्दछ । पछाडि जुन प्रसिद्ध क्रिया, कारक र फलस्वरूप कर्ममा दोष देख्ने हुन्छ र त्यसका विपरीत उदासीनरूपले स्थितिरूप फलको इच्छुक हुन्छ । त्यस्ता उत्तम व्यक्तिलाई नै शास्त्र त्यसकै उपायभूता आत्मैकत्वदर्शनरूपा ब्रह्मविद्याको उपदेश गर्दछ । त्यसपछि औदासीन्यरूप फलको प्राप्ति हुन्छ र शास्त्रका प्रामाण्यका प्रति आकाङ्क्षा निवृत्त हुन्छ । आकाङ्क्षाको अभाव भएपछि त्यसका लागि शास्त्रको शास्त्रत्व पनि निवृत्त हुन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार प्रत्येक पुरुषका प्रति शास्त्रको प्रयोजन पूरा हुन्छ । यसकारण शास्त्रका विरोधको चाहिँ गन्ध पनि रहँदैन । किनभने शास्त्र, शिष्य र शासनादि द्वैतभेदको अद्वैतज्ञान भएपछि समाप्त हुन्छ । यदि यी मध्येमा कुनै पनि एउटा रह्यो भने त्यस रहेकाको विरोध रहन्छ । किन्तु यी शास्त्र, शिष्य र शासन चाहिँ एक अर्काको अपेक्षा राख्नेहरू हुन् । सबैको समाप्ति भएपछि एकमात्र, शिवस्वरूप, नित्यसिद्ध अद्वैत त्यसमा रहन्छ । कसका विरोधको आशङ्का गर्ने ?

ब्रह्मलाई द्वैताद्वैतरूप भनेर मान्दाखेरि पनि शास्त्रको विरोध

रहन्छ नै । समुद्रादिका सरह द्वैताद्वैतरूप एउटै ब्रह्मलाई मानेर दोस्रो वस्तु नमान्दाखेरि तपाईंले भनेको शास्त्रविरोधबाट मुक्त हुँदैन । कसरी ? भन्ने हो भने द्वैताद्वैत एउटै ब्रह्म हो । ऊ शोकमोहादिदेखि अतीत हुनाका कारण उपदेशको आकाङ्क्षा रहँदैन । यसका अतिरिक्त उपदेश गर्ने पनि ब्रह्मदेखि भिन्न हुनसक्तैन । किनभने द्वैताद्वैतरूप एउटै ब्रह्म हो ।

यदि कसैले भन्दछ भने कि द्वैतका विषय अनेकरूप छन्, यसकारण त्यसमा परस्पर उपदेश हुनसक्तछ । ब्रह्मरूप विषयमा उपदेश हुनसक्तैन, त्यस अवस्थामा द्वैताद्वैतरूप एउटै ब्रह्म हो । ब्रह्मदेखि भिन्न केही पनि छैन । उक्त भनाइ विरोधयुक्त हो । जुन द्वैतविषयमा परस्पर उपदेश हुन्छ, त्यो त अन्य हुन्छ र अद्वैत अन्य हुन्छ भन्नु समुद्रको दृष्टान्त विरुद्ध नै हो । यदि समुद्रका जलको एकताका समान विज्ञानको पनि एकता छ भने ब्रह्मदेखि भिन्न उपदेश ग्रहणादिको कल्पना सम्भव हुनसक्तैन । हस्तपादादि द्वैताद्वैतरूप देवदत्तको एकदेशभूत वाणी र कान मध्ये केवल वाणी उपदेश गर्ने हो र कान केवल सुन्ने मात्रै हो । किन्तु देवदत्त न उपदेश गर्ने हो न सुन्ने हो भनेर भन्न मिल्दैन । किनभने जसरी समुद्र एकमात्र जलस्वरूप हो, त्यसरी नै देवदत्त पनि एउटा नै विज्ञानवान् हो । यस्तो कल्पना गर्नु श्रुति र युक्तिसँग विरोध तथा अभिमत अर्थको असिद्धि पनि हुन्छ । यसकारण 'पूर्णमदः' यस मन्त्रको अर्थ जस्तो माथि व्यख्या गरियो, त्यही हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु । *(शाङ्करभाष्य अनुसार)*



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदम् – बृ.उ.५।१।१ (पृ.३७१)
२. अहिंसन् सर्वभूतान्य – छा.उ.८।१५।१ (पृ.३७४)
३. एकधैवानुद्रष्टव्यम् – बृ.उ.४।४।२० (पृ.३७७)
४. मृत्योः स मृत्युमा – बृ.उ.४।४।१९ (पृ.३७७)
५. यदेवेह तदमुत्र – क.उ. २।१।१० (पृ.३७२)
६. ब्रह्म वा इदमग्र – बृ.उ. १।४।१० (पृ.३७२)
७. क्वचित् अतिरात्रे – (पृ.३७५)



४१. ॐ खं ब्रह्म

ॐ खं ब्रह्म खं पुराणं वायुरं खमिति ह स्माह कौरव्यायणीपुत्रो वेदोऽयं ब्राह्मणा विदुर्वेदैनेन यद् वेदितव्यम् । (बृ.उ.५।१।१)

अर्थ – आकाश ब्रह्म ॐकार हो । आकाश (यहाँ जड होइन) सनातन (परमात्मा) हो । जसमा वायु रहन्छ । त्यो आकाश नै 'खम्' हो । यस्तो कुरा कौरव्यायणीपुत्रले भनेका हुन् । यो ॐकार वेद हो । यो कुरा ब्राह्मण जान्दछन् । किनभने जुन ज्ञातव्य हो, त्यसको यसबाट ज्ञान हुन्छ ।

'ॐ खं ब्रह्म' यो मन्त्र हो । यसको कहीँ अन्यत्र विनियोग भएको छैन । यसको ध्यानकर्ममा ब्राह्मण विनियोग गर्दछन् । यसमा पनि 'ब्रह्म' यो विशेष्य नाम हो 'खम्' यो विशेषण हो । यसप्रकार 'नीलकमल' का समान 'खं ब्रह्म' यस विशेष्य र विशेषणको यहाँ समानाधिकरणरूपबाट[1] निर्देश गरिएको छ । कुनै विशेषण न हुँदाखेरि 'ब्रह्म' शब्द बृहत् वस्तुमात्रको वाचक हो । यसकारण यसलाई 'खं ब्रह्म' यस प्रकार विशेषित गरिन्छ ।

यो जुन खं ब्रह्म हो त्यो ॐ शब्दवाच्य हो अथवा ॐ शब्दस्वरूप नै हो । दुवै नै प्रकारबाट यिनको समानाधिकरणत्वमा

१. जुन पदको विभक्ति, वचन र लिङ्ग एउटै जस्तो भएमा समानाधिकरण भनिन्छ । यहाँ 'खं' र 'ब्रह्म' दुवै नै शब्दमा प्रथमा, विभक्ति एक वचन र नपुंसक लिङ्ग हो ।

कुनै विरोध आउँदैन। त्यहाँ ब्रह्मोपासनाको साधनार्थ हुनाका कारण ॐ शब्दको प्रयोग गरिएको हो। यसैगरेर *'एतदालम्बनं श्रेष्ठमेतदालम्बनं परम्' (क.उ.१।२।१७)* अर्थात् यो श्रेष्ठ आलम्बन हो, यो उत्कृष्ट आलम्बन हो। *'ओमित्यात्मानं युञ्जीत' (महानारा उ.२४।१)* अर्थात् ॐ यसप्रकार उच्चारण गरेर चित्तलाई संयत गरोस्। *'ओमित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत' (प्र.उ.५।५)* अर्थात् ॐ यस अक्षरकाद्वारा नै परब्रह्मको ध्यान गरोस्। *'ओमित्येवं ध्यायथ आत्मानम्' (मु.उ.२।२।६)* अर्थात् ॐ यसप्रकार आत्माको ध्यान गरोस्। इत्यादि अरू श्रुतिहरूबाट सिद्ध हुन्छ।

यसका अतिरिक्त यस उपदेशको अर्को कुनै अर्थ सम्भव नहुने भएका कारण यसलाई उपासनार्थ नै मान्नुपर्दछ। जसरी *'ओमिति शंसत्योमित्युद्गायति' (छा.उ.१।१।९)* अर्थात् ॐ यस्तो भनेर उद्गान गर्दछ, इत्यादि स्थलहरूमा विनियोगबाट स्वाध्यायको आरम्भ र अन्त्यमा ओङ्कारको प्रयोग विदित हुन्छ। यसप्रकार यहाँ यसको कुनै अर्थान्तर ज्ञात हुँदैन। अतः यहाँ ध्यानको साधनरूपबाट नै ओङ्कार शब्दको उपदेश गरिएको छ।

यद्यपि ब्रह्म र आत्मा आदि शब्दहरू ब्रह्मका वाचक हुन्। तथापि श्रुतिप्रामाण्यबाट ब्रह्मको अत्यन्त समीपवर्ती अर्थात् वाचक नाम ओङ्कार हो। यसै कारण नै यो ब्रह्मप्राप्तिमा परमसाधन हो। यो साधन पनि दुई प्रकारको छ – प्रतीकरूपबाट र नामरूपबाट। प्रतीकरूपबाट जस्तै विष्णु आदिका

प्रतिमाहरूको विष्णु आदिका साथ अभेदरूपबाट चिन्तन गरिन्छ । त्यसैगरेर ओङ्कार नै ब्रह्म हो, यस्तो चिन्तन गर्नुपर्दछ । यसप्रकार ओङ्कार जसको आलम्बन हो, त्यसबाट ब्रह्म प्रसन्न हुन्छ । जस्तै –

एतदालम्बनं श्रेष्ठमेतदालम्बनं परम् ।
एतदालम्बनं ज्ञात्वा ब्रह्मलोके महीयते ॥

– कठ उ.१।२।१७

अर्थात् – यो श्रेष्ठ आलम्बन हो । यो परम आलम्बन हो । यस आलम्बनलाई जानेर उपासक ब्रह्मलोकमा पूजित हुन्छ ।

यहाँ आएको 'खम्' बाट भौतिक आकाशलाई सम्झनु हुँदैन । यसकारण श्रुति[1] भन्दछ – 'खं पुराणम्' सनातन आकाश अर्थात् परमात्माकाश हो । त्यो जुन परमात्माकाशरूप पुरातन आकाश हो । त्यो चक्षु आदिको विषय नहुनाका कारण निरवलम्ब हो र ग्रहण गर्न सकिँदैन । यसकारण श्रुति श्रद्धाभक्तिपूर्वक भावविशेषकाद्वारा त्यसलाई ओङ्कारमा आवेश गर्दछ । जसरी लोक विष्णुका अङ्गद्वारा अङ्कित शिलादिलाई प्रतिमामा आवेश गर्दछ, त्यस्तै ओङ्कारमा पनि सम्झनुपर्दछ ।

'वायुरं खम्' जसमा वायु रहन्छ, त्यस्तो यो वायुरं खं अर्थात् आकाशमात्र नै 'खम्' यस पदद्वारा भनिन्छ – सनातन आकाश होइन । कौरव्यायणीपुत्र खं शब्दको मुख्य व्यवहार वायुरं अर्थात् आकाशमा नै हुन्छ भन्दछन् ।

१. यसको विशद विचार ब्रह्मसूत्रको आकाशाद्यधिकरणमा गरिएको छ । त्यहाँ अनेकौं युक्तिद्वारा यो सिद्ध गरिएको छ कि उपनिषद्हरूमा आकाश, काल, इन्द्र आदि पदहरू परमात्माका लागि नै आएका हुन् ।

अतः गौणमुख्य[1] न्यायद्वारा यसको मुख्य अर्थ नै मान्नु उचित हो भनेर मानिन्छ ।

यसरी यहाँ 'खम्' यस पदको अभिप्राय सनातन आकाशरूप निरुपाधिक ब्रह्मबाट होस् अथवा वायुर आकाशरूप सोपाधिक ब्रह्मबाट, सबै प्रकार प्रतिमाका समान प्रतीकरूपबाट नै ओङ्कारको समानता सिद्ध हुन्छ । जस्तै कि *'एतद् वै सत्यकाम परञ्चापरञ्च ब्रह्म यदोङ्कारः' (प्र.उ.५।२)* अर्थात् – हे सत्यकाम ! यो जुन ओङ्कार हो, यही पर र अपर ब्रह्म हो । यस अर्को श्रुतिबाट यो कुरा सिद्ध हुन्छ । यहाँ जुन मतभेद छ, त्यो ता 'ख' शब्दको अर्थमा नै हो ।

यो ओङ्कार वेद हो । जुन वेदितव्य हो । त्यसको जसबाट ज्ञान हुन्छ, त्यसलाई वेद भन्दछन् । अतः ओङ्कार वेदवाचक नाम हो । यस नामबाट जुन वेदितव्य प्रकाशित हुने भएको अर्थात् भनिने वस्तु ब्रह्म हो । त्यसलाई साधकले जान्दछ अर्थात् उपलब्ध गर्दछ । अतः यो वेद हो भनेर ब्राह्मण जान्दछन् । यसैकारण ब्राह्मणलाई यो मान्य छ कि ओङ्कार अभिधान अर्थात् नामरूपबाट ब्रह्मसाक्षात्कारको साधन हो ।

अथवा 'वेदोऽयम्' इत्यादि वाक्य अर्थवाद हो, कसरी ओङ्कारलाई ब्रह्मका प्रतीकका रूपमा विधान गरियो ? किनभने ॐ खं ब्रह्म' यसप्रकार तिनको समानाधिकरण्य हो । अहिले वेदरूपबाट त्यसको स्तुति गरिन्छ । यो सम्पूर्ण वेद ओङ्कार नै हो । यसबाट प्रकट हुने र यसैका स्वरूपभूत यी सबै ऋक्,

१. गौणमुख्ययोर्मुख्ये कार्यसम्प्रत्ययः, अर्थात् गौण र मुख्य यी दुई मध्ये मुख्यमा नै कार्यको सम्यक् प्रतीति हुन्छ । यस न्यायका अनुसार मुख्य अर्थमा प्रतीति ठीक नै हो ।

यजुः र सामादि भेदहरूमा विभक्त भएको श्रुतिसमुदाय पनि ओङ्कार नै हो। जस्तै कि *'यद् यथा शङ्कुना सर्वाणि पर्णानि'* *(छा.उ.२।२३।४)* अर्थात् जुन प्रकार सुइरा अथवा कीलाद्वारा सम्पूर्ण पातहरू व्याप्त रहन्छन् इत्यादि अरू श्रूतिहरूबाट पनि सिद्ध हुन्छ ।

यो वेद यस कारणले पनि ओङ्कार हो, किनभने यो वेदितव्य हो । त्यो सबै यस ओङ्कार वेदबाट जान्न सकिन्छ । अतः यो ओङ्कार वेद हो । यसकारण यसका अतिरिक्त यो वेदको पनि वेदत्व हो । यसभन्दा विशिष्ट जुन यो ओङ्कार हो, यसलाई साधनरूपबाट पनि जान्नु पर्दछ ।

अथवा त्यो वेद हो। त्यो कुन ? जसलाई ब्राह्मणहरू ओङ्काररूपले जान्दछन् । किनभने यो ओङ्कार ब्राह्मणहरूको प्रणव, उद्गीथादि विकल्परूपबाट विज्ञेय वा उपास्य हो । त्यसका साथै त्यसको साधनरूपबाट प्रयोग गर्दाखेरि सम्पूर्ण वेदको प्रयोग हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु । (शाङ्करभाष्य अनुसार)



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. ॐ खं ब्रह्म खं पुराणम् – बृ.उ.५।१।१ (पृ.३८१)
२. एतदालम्बनं श्रेष्ठम् – क.उ.१।२।१७ (पृ.३८३)
३. ओमित्यात्मानं – महानारा.उ.२४।१ (पृ.३८२)
४. ओमित्येतेनैवाक्षरेण – प्र.उ.५।५ (पृ.३८२)
५. ओमित्येवं ध्यायथ – मु.उ.२।२।६ (पृ.३८२)
६. ओमिति शंसत्योमित्यु – छा.उ.१।१।९ (पृ.३८२)
७. एतद् वै सत्यकाम – प्र.उ.५।२ (पृ.३८४)
८. यद् यथा शङ्कुना – छा.उ.२।२३।४ (पृ.३८५)



ज्ञानकर्मसमुच्चयकारीको

४२. अन्तकालको प्रार्थना

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम् । तत्त्वं पूषन्नपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये । पूषन्नेकर्षे यम सूर्य प्रजापत्य व्युह रश्मीन् । समूह तेजो यत्ते रूपं कल्याणतमं तत्ते पश्यामि । यो ऽसावसौ पुरुषः सो ऽहमस्मि । वायुरनिलममृतमथेदं भस्मान्तं शरीरम् । ॐ क्रतो स्मर कृतं स्मर क्रतो स्मर कृतं स्मर । अग्ने नय सुपथाराये अस्मान् विश्वानि देव वयुनानि विद्वान् युयोध्यस्मज्जुहुराणमेनो भूयिष्ठां ते नम उक्तिं विधेम ।।१।। (बृ.उ.५।१५।१)

अर्थ – सत्यसंज्ञक ब्रह्मको मुख ज्योतिर्मय पात्रद्वारा आच्छादित छ । संसारलाई पोषण गर्ने भएका हे सूर्यदेव ! तपाई त्यसलाई सत्यधर्मका प्रति उनको दर्शनका लागि उघारि दिनुहोस् । हे पूषन् ! हे एकर्षे ! हे यम ! हे सूर्य ! हे प्राजापत्य ! आफ्ना किरणहरूलाई हटाऊ र तेजलाई समेट । तपाईंको जुन अत्यन्त कल्याणमयरूप हो, त्यसलाई म हेर्दछु । यो जुन आदित्यमण्डलस्थ पुरुष हो, त्यो नै म अमृतस्वरूप हुँ । मृत्युपछि प्राणवायु बाह्यवायुलाई प्राप्त होस् । यो शरीर भस्म भएर पृथ्वीलाई प्राप्त होस् । हे प्रणवरूप एवं मनोमय क्रतुरूप अग्निदेव ! जुन स्मरण गर्न योग्य छ, त्यसको स्मरण गर । मैले जे गरेँ, त्यसको स्मरण गर ।

हे ऋतुरूप अग्निदेव ! जुन स्मरण गर्न योग्य छ। त्यसको स्मरण गर। गरेका कुराको स्मरण गर। हे अग्ने ! हामीहरूलाई तपाईं कर्मफल प्राप्तिका लागि शुभमार्ग अर्थात् देवयानमार्गद्वारा लिएर जाऊ। हे देव ! तपाईं सम्पूर्ण प्राणीहरूका समस्त प्रज्ञानलाई जान्नु हुन्छ। हाम्रा कुटिल पापहरूलाई हामीहरूदेखि टाढा भगाइदिनुहोस्। हामीहरू तपाईंलाई अनेकौं पटक नमस्कार गर्दछौं।

जसले ज्ञान र कर्मको समुच्चय गर्दछ, त्यसले अन्त समयमा आदित्यको प्रार्थना गर्दछ। यहाँ आदित्यको प्रसङ्ग ता छ नै, किनभने यो गायत्रीको चतुर्थ पाद हो। त्यसका उपस्थानको यो प्रकरण हो। यसका लागि उसैको प्रार्थना गरिन्छ।

हिरणमय अर्थात् ज्योतिर्मय पात्रद्वारा जसरी पात्रद्वारा आफ्ना अभीष्ट वस्तुलाई ढाकिन्छ, त्यसैगरेर यो सत्यसंज्ञक ब्रह्म मानो ज्योतिर्मय मण्डलबाट ढाकिएको छ। किनभने जसको चित्त समाहित अर्थात् स्थिर र विशुद्ध छैन, तिनका लागि यो अदृश्य हो। यस कुरालाई यसरी भनिन्छ – सत्यको मुख अर्थात् मुख्यस्वरूप ढाकिएको छ। त्यसको आवरक पात्रले त्यस ब्रह्मलाई बिर्कोले जस्तै छोपेको छ। दर्शनको प्रतिबन्धकको कारण त्यही हो। अतः जगत्का पोषक हे पूषन् ! हे भगवन् सूर्य ! त्यस बिर्कोलाई हटाइदिनुहोस्। अर्थात् जसले दर्शन गर्न बाधा पुऱ्याएको छ, त्यसलाई फ्याँकिदिनुहोस्। जसका लागि, जुन मेरो सत्य धर्म हो, त्यो म सत्य धर्म हुँ। तपाईंको स्वरूपभूत मेरा लागि त्यस आवरणलाई

हटाइदिनुहोस् । जसबाट म सत्यलाई साक्षात्कार गर्न सकूँ ।

'पूषन्' इत्यादि नाम सूर्यलाई सम्बोधन गर्नका लागि हो । हे एकर्षे ! जुन एउटा ऋषि हुन्, तिनै एकर्षि हुन् । दर्शन गर्नाका कारण उनी ऋषि हुन् । किनभने उनै सम्पूर्ण जगत्का आत्मा हुन् र नेत्र भएर सबैलाई देख्तछन् । उनी एक्लै हिँड्दछन् यसैकारण उनी एकर्षि हुन् । श्रुतिले भनेको छ – *'सूर्य एकाकी चरति' (यजुः २३।४६)* अर्थात् सूर्य एक्लै हिँड्दछन् भन्ने कुरा यस मन्त्रवर्णबाट थाहा हुन्छ । हे यम ! तपाईंबाट नै सम्पूर्ण जगत्को संयमन भएको छ । हे सूर्य ! तपाईंले नै जगत्लाई रस, रश्मि, प्राण र बुद्धिद्वारा राम्रो प्रकारले प्रेरित गर्नुहुन्छ । यसैकारण तपाईंलाई सूर्य भनिन्छ ।

हे प्राजापत्य ! अर्थात् प्रजापति वा ईश्वर अथवा हिरण्यगर्भका पुत्र तपाईं भएका कारण हे प्राजापत्य ! रश्मिका व्यूहलाई निवृत्त गर्नुहोस् । आफ्ना तेजका समूहलाई समेट्नु होस् । जसबाट म सत्यब्रह्मलाई देख्न सकौँ । जसरी विजुलीको चमकमा मान्छे रूपलई देख्नसक्तैन । त्यसरी तपाईंका तेजबाट दृष्टि नष्ट हुनाका कारण म तपाईंको स्वरूपलाई साक्षात् देख्न सक्तिन । अतः तपाईं आफ्ना तेजलाई उपसंहार गर्नुहोस् ।

तपाईंको जुन सम्पूर्ण कल्याणहरूमा अतिशय कल्याणमय कल्याणतम रूप हो, तपाईंको त्यस रूपलाई म देख्तछु । 'पश्यामो वयम्' यसप्रकार 'वचनव्यत्यय' का द्वारा बहुवचन गरेर हामी देख्तछौँ । यस्तो अर्थ सम्झनु पर्दछ । यो जुन *'भूर्भुवः स्वः'* यी व्याहृतिरूप अवयवहरू युक्त पुरुष हो । जुन

पुरुषाकार हुनाका कारण पुरुष हो । त्यो म नै हुँ । आदित्य र चाक्षुष पुरुषका 'अहर्' र 'अहम्' यी उपनिषद्हरू अर्थात् गुह्यनाम भनिएको हो । अतः यहाँ तिनैको परामर्श गरिन्छ । अर्थात् *'सोऽहमस्मि अमृतम्'* अर्थात् त्यो म नै अमृत हुँ, यसप्रकार यसको सम्बन्ध हो ।

शरीरपात हुँदाखेरि मेरो अमृतरूप सत्यको जुन शरीरस्थ वायु अर्थात् प्राण हो । त्यो अनिल अर्थात् बाह्य वायुमा नै प्राप्त हओस् । अरू देवताहरू आ–आफ्ना मूलमा प्राप्त हउन् । यो शरीर पनि भस्मशेष भएर पृथ्वीमा प्राप्त हओस् अर्थात् मिलोस् ।

अब यस समयमा मनमा रहेको आफ्नू सङ्कल्पभूत अग्निदेवताको प्रार्थना गरिन्छ । 'ॐ क्रतो' 'ॐ शब्द' र 'क्रतो' शब्दहरू सम्बोधनका लागि हुन् । अग्नि ओङ्काररूप प्रतीकयुक्त हुनाका कारण 'ॐ' तथा मनोमय हुनाका कारण 'क्रतु' हो । हे ॐ ! हे क्रतो ! जुन स्मरण गर्न योग्य हो । त्यसैको स्मरण गर । अन्तःकालमा तपाईंका स्मरणका अधीन नै इष्ट गति प्राप्त हुन्छ । अतः प्रार्थना छ कि मैले जे जस्तो गरेँ, त्यसको स्मरण गरेँ । यहाँ 'क्रतो स्मर' इत्यादि वाक्यको पुनरुक्ति आदरका लागि हो ।

त्यस्तै गरेर हे अग्ने ! मलाई 'राये' अर्थात् कर्मफलका प्राप्तिका लागि सुपथ अर्थात् शुभमार्गबाट लिएर हिंड्नुहोस् । पुनरावृत्तियुक्त दक्षिण अर्थात् धूममार्गबाट नलैजानुहोस् । त्यसोभए कुन मार्गबाट लैजाने ? सुपथ अर्थात् उज्ज्वल किंवा देवयानमार्गबाट नै मलाई लैजानुहोस् । हे देव ! तपाईं सम्पूर्ण

प्रज्ञानहरूलाई जान्नुहुन्छ । हाम्रा सम्पूर्ण जुहुराण अर्थात् कुटिल एनस् पापहरूलाई युयोधि फ्याँकिदिनुहोस् । ती पापहरूबाट विमुक्त भएर हामीहरू तपाईंका कृपाबाट उत्तर मार्गबाट जानेछौँ ।

किन्तु हामीहरू तपाईंको परिचर्या अर्थात् सेवा गर्नमा समर्थ छैनौँ । अतः तपाईंका लागि कैयौँ पटक नम उक्ति अर्थात् नमस्कारवचनको विधान गरौँ । अर्थात् अरू केही गर्नलाई असमर्थ भएका हुँदा नमस्कारोक्तिद्वारा तपाईंको परिचर्या गरौँ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु । *(शाङ्करभाष्य अनुसार)*



यस निबन्धमा उद्धृत वाक्यहरू

१. हिरण्मयेन पात्रेण – बृ.उ.५।१५।१ (पृ.३८६)
२. सूर्य एकाकी चरति – यजुर्वेदः २३।४६ (पृ.३८८)



सन्दर्भग्रन्थहरू

पृ.सं.		अ, आ
२५९	अनिर्वाच्याविद्याद्वितय	ब्रह्मसूत्रम्, शा.भा.भामतीटीका, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् १९९६
२६०	अनिमित्ता भागवती	भागवत, विद्याभवन, वाराणसी, सं. २०५७
२५८	अज्ञानमेवास्य हि मूल	रामगीता, महेश संन्यास आश्रम, देवघाट, सं. २०६६
२८१	असम्प्रदायवित् सर्वशास्त्र	गीता शा.भा., गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५३
२८४	अहो बत ममानात्म्यम्	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२४८	असक्तबुद्धिः सर्वत्र	गीता, मुन्सीराम मनोहरलाल, पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
२५४	अभयं प्राप्तोऽसि	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर सं. २०२५
२७४	अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः	मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
२७३	अविद्याया बहुधा वर्तमानाः	मुण्डकोपानिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
२७५	आचक्ष्व शृणु वा तात	अष्टावक्रगीता, रणधीर प्रकाशन, सन् २००८
२७२	अन्धतमः प्रविशन्ति ये के	ईशावास्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५६
२७१	आयुर्वेदो धनुर्वेदो	विष्णुपुराण, वेङ्कटेश्वरस्टीम, मुद्रणालय, मुम्बई, सन् १९८५
२९४	आत्मानमन्यं च स	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३

२९८	अव्यक्त नाम्नी	विवेकचूडामणि, गीताप्रेस, गोरखपु, सं. २०६०
२९९	अप्रतर्क्यमनिर्देश्य	देवीगीता, देवीभागवत, चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, सन् १९९९
१९	आत्मानं रथिनम्	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७
५७	अथ योऽन्यां देवतामुप	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५
२०	अरा इव रथनाभौ	प्रश्नोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर सं. २०५१
३००	अनादिरन्तर्वत्नी	सर्वसारोपनिषत्, उपनिषत्सङ्ग्रहः, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, सन् १९९८
३००	अनिर्वचनीया सैव माया	ग.ता. उपनिषत्सङ्ग्रहः, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, सन् १९९८
३०९	आश्रयत्वविषयत्वभागिनी	सङ्क्षेपशारीरकम्, चौखम्बासंस्कृतसिरिज, बनारस, सन् १९१३
१८	अणोरणीयान्महतो	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७
३३५	आत्मानित्योऽव्यय शुद्धः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि सन् १९८३
५६	आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५
१११	अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
११२	अस्य लोकस्य का गतिः	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२३
११२	आकाशस्तल्लिङ्गात्	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६
७०	अत एव प्राणः	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६
१५३	अत्रैव समवलीयन्ते	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१५५	अथाकामयमानो योऽकामः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
३६७	अवेद्यत्वे सति	तत्त्वप्रदीपीका, चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, सं. २०४४

७८	अधीहि भगव इति	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
३५१	अहो दैन्यमहो कष्टम्	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
३५२	असुर्या नाम ते लोकाः	ईशावास्योपनिषत्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५६
३५३	अथ य इह कपूयचरणा	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१६४	अमुष्मादादित्यात्	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१८०	अन्ययोगव्यवच्छित्त्या	ब्रह्मसूत्रम्, भामती, चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, सन् १९९५
१८१	शरीरेन्द्रियभेदे	ब्रह्मसूत्रम्, भामती, चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, सन् १९९५
९०	अथातो धर्मजिज्ञासा	पूर्वमीमांसा, षड्दर्शनम्, विजयकुमार गोविन्ददास हासानन्द, दिल्ली, सन् २०१०
३५४	अहो अमीषां किमकारि	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
३५८	आदित्यस्य गतागतैरहरहः	वैराग्यशतक, मोतीलाल बनारसीदास पब्लिशर्स, दिल्ली, सन् १९८९
३५७	अथ ये यज्ञेन दानेन	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
५०	आश्चर्यवत्पश्यति	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
५२	अन्योऽन्तर आत्मा मनोमयः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
३३८	आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
५६	आत्मेति तूपगच्छन्ति	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६
४४	अहं ब्रह्मास्मि	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
५७	अथ योऽन्यां देवतामुपास्ते	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
४४	अयमात्मा ब्रह्म	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५

९२	अतः पृच्छामि संसिद्धिम्	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
९३	आत्मारामाश्च मुनयो	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
९४	अस्त्येव मे	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि सन् १९८३
९९	अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७
९९	अधीहि भगवो ब्रह्मेति	तैत्तिरीयोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६०
१००	अन्नं प्राणं चक्षुः श्रोत्रम्	तैत्तिरीयोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६०
१०४	अहं प्रपन्नोऽस्मि पदाम्बुजम्	रामगीता, महेश संन्यास आश्रम, देवघाट, सं.२०६६
९०	अथातो ब्रह्मजिज्ञासा	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६
१३८	अथ परा यया तदक्षरमधि	मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
६१	आत्मैवास्य	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५
५६	आत्मेति तूपगच्छन्ति	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६
१३९	अधिभूतं क्षरो भावः	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
१३९	अक्षरं ब्रह्म परमम्	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
१४१	अक्षरं प्रणवः किं वा	वैयासकन्यायमाला, आनन्दाश्रममुद्रणालय, सन् १९२५
१७५	अश्व इव रोमाणि विधूय	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१६५	अग्निर्ज्योतिरहः शुक्ल	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६

१६७	अथ यद् चैवास्मिञ्छव्यम्	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१६७	अनावृत्ति शब्दात्	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६
१६८	अथ ये यज्ञेन दानेन	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५
१८५	अथ य इहाऽऽत्मामनु	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
२०५	अस्थूलमनणवह्रस्वमदीर्घम्	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५
७	अस्य महतो भूतस्य	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५
१८	अणोरणीयान्महतो	देवीगीता, देवीभागवत महेशसंन्यास आश्रम, देवघाट, सं. २०६६
५९	आदित्यज्योतिः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५
६८	अथ यदतः परोदिवो	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
३०	अनेन येन वा पश्यति	ऐतरयोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५६
७	अनुश्रवो वेद	वाचस्पतिमिश्र साङ्का.
५२	अन्योऽन्तर आत्मा प्रणमय	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५
५२	अन्योऽन्तर आत्मा मनोमय	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५
२०८	अपि चार्चिष इत्यसात्	ब्रह्मसूत्रम्, भामती, चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, सन् १९९५
८	आम्नायसमाम्नायौ वेद एव	लघुशब्द, नागेश
८	आगमप्रवहणश्चाहं	श्लोकवार्तिक, तारा पबिलकेशन, वाराणसी, सन् १९७८

५७	अहं ब्रह्मास्मि	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५
४८	अहं ब्रह्मास्मि मन्त्रोऽयम्	तेजोबिन्दूपनिषद्, उपनिषद्सङ्ग्रहः मोतीलाल वनारसीदास पब्लिशर्स, दिल्ली, सन् १९९८
२४१	अज्ञानस्य स्वकार्येण	पञ्चपादिका विवरण महेशअनुसन्धान संस्थानम्, आबू पर्वत, वाराणसी, संवत् २०४९, सन् १९९२
२२०	आकारो हि ज्ञानानां	अद्वैतसिद्धिः, लघुचन्द्रिका निर्णयसागर प्रेस, मुम्बई, सन् १९३७
३७	अयमात्मा ब्रह्म	माण्डूक्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१६
७	अग्ने ऋच वायो यजूंषि	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
३७१	अहिंसन् सर्वभूतान्य	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
५	आदौ पदार्थावगतिर्हिकारणं	रामगीता, महेशसंन्यास आश्रम, देबघाट, २०५६
२७४	अनन्ता वै वेदाः	आचक्ष्व शृणु वा तात अष्टावक्रगीता, रणधीर प्रकाशन, हरिद्वार, सन् २००८
२२०	अत्यन्त निर्मलत्व	गीता शाङ्करभाष्य, गीता प्रेस, गोरखपुर, सं. २०५३
२७४	आचक्ष्व शृणु वा तात	अष्टावक्रगीता, रणधीरप्रकाशन, हरिद्वार, सन् २००८
३९६	अत्रैव समवलीयन्ते	उपनिषद्सङ्ग्रह, मोतीलाल बनारसीदास पब्लिशर्स, दिल्ली, सन् १९९८

इ, ई

८२	इति मतिरुपकल्पिता	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२९९	ईश्वरः सर्वभूतानाम्	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
३५	इदं वै तन्मधु दध्यङ्	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५

उ, ऊ

१५१	उष्ण एव जीविष्यन्शीतो	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६
१५९	उपासनं नाम यथाशास्त्रम्	गीता शा.भाष्य, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
१९	ऊर्ध्वमूलमधः शाखमश्वत्थम्	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
१९	ऊर्ध्वमूलोऽवाक्शाखा	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७
३६४	उपक्रमोपसंहाराव	बृहत्संहिता

ए, ऐ

२५३	एवं कृती निर्वृतिमभ्यु	सौन्दरनन्द, चौखम्वा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, सं. २०४६
३०५	एको देवः सर्वभूतेषु	श्वेताश्वतरोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५१
११५	एतस्मिन्नु खल्वन्तरे	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
८३	एकात पत्रं जगतः	रघुवंशम्, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, सन् १९८३
१३५	एतद्वै तदक्षरं गार्गि	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१३६	एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१४९	एवमेवेममात्मानमन्तकाले	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१६८	एतेन प्रतिपाद्यमाना इमम्	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१९२	एवमेवैष सम्प्रसादोऽस्मात्	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
२६	एष ब्रह्मैष इन्द्र एष	ऐतरेयोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५६
३२	एष ब्रह्मैष इन्द्रः	ऐतरेयोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५६
४४	एकमेवाद्वितीयं सन्नामरूपः	पञ्चदशी, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, वाराणसी सन् २००८
५७	एष त आत्मा	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
५१	एष सर्वेषु भूतेषु गुढोत्मा	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०१७

२४८ एतज्ज्ञानमिति	गीता, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५३
२६३ एथैधांसिसमिद्ध	गीता, मुन्शिराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
३०६ एतावान् सर्व वेदार्थः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
३७७ एकधैवानुद्रष्टव्यम्	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
३८४ एतद् वै सत्यकाम	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७
३८३ एतदालम्बन श्रेष्ठम्	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७

ओ, औ

३७१ ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदम्	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५
१४२ ओङ्कार एवेदं सर्वम्	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२३
३८२ ओमित्यात्मानं	उपनिषद्सङ्ग्रहः, मोतीलाल, वनारसीदास पब्लिशर्स, दिल्ली, सन् १९९८
३८२ ओमित्येतेनैवाक्षरेण	प्रश्नोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१६
३८२ ओमित्येवं ध्यायथ	मुण्डकोपानिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०५५
३८२ ओमिति शंसत्योमित्यु	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२३
३८१ ॐ खं ब्रह्म खं पुराणम्	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
३४३ ॐ नमो भगवते	भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५७

ऋ, ॠ

२९२ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्थ	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७
३३५ ऋचो अक्षरे परमे व्योमन्	श्वेताश्वतरोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, २०५१
६ ऋतञ्च सत्यञ्च	ऋग्वेदः, १०।१९०।१।अ.१०।११३, स्वाध्याय–

मण्डल, पारडी, दिल्ली, सन् १९८९

क

२५७	कायेन वाचा मनसेन्द्रियैः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२००	कार्यमप्राप्तपूर्वत्वा	ब्रह्मसूत्रम्, भामती, चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, सन् १९९५
११६	केचित्स्वदेहान्तर्हृदयावकाशे	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
९५	क्रीडस्यमोघसङ्कल्पः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
९८	कुतो ह वा इमाः प्रजाः	प्रश्नोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१६
९८	केनेषितं पतति प्रेषितं मनः	केनोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१५
९८	कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते	मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
१००	किं कारणं ब्रह्म कुतः स्म	श्वेताश्वतरोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०५१
१०१	कथं नु भगवः स आदेशः	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२३
१०३	कार्पण्य दोषोपहतस्वभावः	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
१०३	कथं ज्ञानमवाप्नोति	अष्टावक्रगीता, रणधीर प्रकाशन, हरिद्वार, सन् २००८
१०४	क्व चास्ति क्व च वा	अष्टावक्रगीता, रणधीर प्रकाशन, हरिद्वार, सन् २००८
१०५	का बुद्धिः कोऽयमाभासः	पञ्चदशी, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, वाराणसी सन् २००८
१०६	कस्त्वं कोऽहं कुत आयातः	चर्पटपञ्जरिका, वेदान्तसन्दर्भः, महेश अनुसन्धान संस्थान, वाराणसी सं. २०४५
१७२	कर्म त्यागो मार्गमध्ये	वैयासकन्यायमाला, आनन्दाश्रममुद्रणालय, सन् १९२५

ग

घ

च

ज

वाराणसी, सन् १९९५

त

२६४	तदधिगम उत्तरपूर्वा	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६
२६५	तद्यथेषीकातूलमग्नौ प्रोतम्	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२३
२६६	तस्य तावदेव चिरं यावत्	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२३
२०३	तमेव विदित्वाति मृत्युमेति	श्वेताश्वतरोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०५१
१२	तं चेद्ब्रूयुर्यदिदमस्मिन्ब्रह्म	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२३
७५	तमु ह परः प्रत्युवाच	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२३
१५४	तस्माल्लोकात् पुनरेत्यस्मै	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
४४	तत्त्वमसि	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२३
६३	तद् यथास्मिन्नाकाशे	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१५६	तद्यथाहिर्निर्ल्वयनी बल्मीके	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१५६	तप्ताश्म जलवद्देहे	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१०१	तं ह पितोवाच श्वेतकेतो	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२३
१३७	तद् वा एतदक्षरं गार्ग्यदृष्टम्	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
२७१	तत्रापरा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदः	मुण्डकोपानिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
१३९	तस्य वा अक्षरस्य प्रशासने	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१४९	तमुत्क्रमन्तं प्राणोऽनुत्	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५

२१८	तद्विद्धि प्रणिपातेनं	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, दिल्ली, १९९६

द

३१३	द्वे सत्ये समुपाश्रित्य	खण्डनखण्डखाद्यम्, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् १९९२
२५२	दीपो यथा निर्वृतिमभ्युपेत	सौन्दरनन्द, चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, सं. २०३६
१७	द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया	मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर सं. २०५५
१११	दहर उत्तरेभ्यः	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६
११९	द्रव्यैः प्रसिद्धैर्मद्यागः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
१४०	द्वाविमौ पुरुषौ लोके	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
१३८	द्वे विद्ये वेदितव्ये इति हस्म	मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
३८	दृश्यमानस्य सर्वस्य	पञ्चदशी, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान वाराणसी सन् २००८
७	देवा वै मृत्योर्विभ्यतत्रयीम्	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
२७२	दूरमेते विपरीते विसूची	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७
२९५	द्वौ सुपर्णौ	गोपालोत्तरता उ., उपनिषत्सङ्ग्रह, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, सन् १९९८
२८१	दशास्यबाण	भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५७

ध

५	धर्मब्रह्मप्रतिपादकमपौरुषेयः	रामगीता, महेशसंन्यास आश्रम सं. २०६६

१६५	धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६

न

२८४	नान्यथा तेऽखिल	भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५७
२४८	न कर्मणामनारम्भा	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
२६९	नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१२४	नमस्ते वासुदेवाय	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
१२५	नमः पङ्कजनाभाय	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
१२५	नमो नमोऽनिरुद्धाय	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
३००	न सन्नासन्न सदसद्भिन्ना	परब्रह्मोपनिषद्, उपनिषत्सङ्ग्रहः मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली सन. १९९८
३२०	न स्वतो नापि परतो	मध्यमकारिका, बौद्धदर्शन
६२	न तत्र रथा रथयोगाः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
३३५	निरवद्यं निरञ्जनम्	श्वेताश्वेतरोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५१
२५१	निष्कलं निष्क्रियं शान्तम्	श्वेताश्वेतरोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५१
३३७	निर्गुणोऽपि ह्यजोऽव्यक्तः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
१५२	न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१५२	न तस्मात्प्राणा उत्क्रामन्ति	शतपथब्राह्मण १४।७।२।८
१५३	नेति होवाच याज्ञवल्क्य	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
३६७	नोदेति नास्तमेत्येका	पञ्चदशी, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान वाराणसी सन् २००८

३६८	न हि ज्ञानेन सदृशम्	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
८२	निर्विण्णा नितरां भूमन्	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
१८८	न विधौ परः शब्दार्थ	जैमिनि, पूर्वमीमांसा, षड्दशनम् विजयकुमार गोविन्दराम हासानन्द, दिल्ली, सन् २०१०
२१९	नष्टो मोहः	गीता, गीताप्रेस, गोरखपुर सं. २०५३
३५५	न यत्र वैकुण्ठकथासुधापगा	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
३५२	नृदेहमाद्यं सुलभं सुदुर्लभम्	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
१६	न जायते म्रियते वा विपश्चित्	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७
१६	न जायते म्रियते वा कदाचित्	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
८	निगमो वेदः	वाचस्पति मिश्रः, साङ्ख्यकारिका
२४०	नेह नानास्ति किञ्चन	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
२४१	निरस्ताज्ञानतत्कार्ये	बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक, महेश अनुसन्धान संस्थानम्, श्रीदक्षिणामूर्ति मठ, वाराणसी, आबू पर्वत, सन् १९८२, १९९०
२७१	न योगो नभसः पृष्ठे	देवी भागवत, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् १९९९
२२४	नूनमश्रद्धधानोऽसि	महाभारत, गोविन्दभवनकार्यालय, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०४०
१९	न तत्र सूर्यो भाति न	मुण्डकोपानिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
१६७	न कर्मणा वर्धते नो	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५

१७८	नारं स्पृष्ट्वास्थि सस्नेहं	मनुस्मृतिः, मोतीलाल वनारसीदास, दिल्ली, सन् २०००
३३९	न तस्य प्राणा उत्क्रामन्त्यत्रैव	उपनिषद्सङ्ग्रहः, मोतीलाल वनारसीदास पब्लिशर्स प्रा.लि., दिल्ली, सन् १९९८

प

५५	पूर्णमदः पूर्णमिदम्	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५
७०	प्राणस्तथानुगमात्	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६
७७	पृथ्वादिभ्य इमनिज्वा	वैयाकरण सिद्धान्तकौमुदी, निर्णयसागरयन्त्रालय, बम्बई, सन् १८९९
१७८	पित्रादीनां समुत्थानम्	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् १९९५
८२	पुरेह भूमन् बहवोऽपि	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२८४	प्रह्लाद भद्र भद्रं ते	भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५७
३४१	परित्राणाय साधूनाम्	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
३४७	पूर्णो नृसिंहो रामश्च	गर्गसंहिता, खेमराज श्रीकृष्णदास प्रकाशन, बम्बई ४, सं. २०१३
९३	परिनिष्ठितोऽपि नैगुण्ये	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
१७०	प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपाः	मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
१९६	पुरुषान्नपरं किञ्चित् सा	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७
६८	पादोऽस्य सर्वाभूतानि	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
४५	प्रज्ञानं ब्रह्म	ऐतरेयोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५६

२००	पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यः	प्रश्नोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१६
१५६	प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
२२४	परं हि ब्रह्म कथितं	महाभारत, गीताप्रेस, गोरखपुर सं. २०४४
३२	प्रज्ञाप्रतिष्ठा	ऐतरेयोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५६
४	प्रत्यक्षेणानुमित्या वा	वेदान्तसार, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, सन् २००३
६	प्रचोदिता येन पूरा	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२८	प्रज्ञानं ब्रह्म	ऐतरेयोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५६
४३	प्रज्ञानं ब्रह्म ऋग्वेदेऽहम्	पञ्चदशी, चौखमबा संस्कृत प्रतिष्ठान वाराणसी, सन् २००८
४५	परिपूर्णः परात्मास्मिन्देहे	पञ्चदशी, चौखम्बा संस्कृतप्रतिष्ठान वाराणसी, सन् २००८
२८८	पितरं सर्वसुहृदम्	भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६८
२०६	पुरुषो मानसः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
२४०	प्रतिपन्नोपाधावभावप्रतियों	पञ्चपादिकाविवरण, महेश अनुसन्धान संस्थानम् आबूपर्वत, वाराणसी, संवत् २०४९, सन् १९९२
२०४	प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिक	अद्वैतसिद्धिः, निर्णयसागर प्रेस, मुम्बई, सन् १९३७
२१८	परीक्ष्यलोकान्कर्मचितान्	मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
३०२	प्रपञ्चो यदि विद्येत	माण्डूक्यकारिका, गीताप्रेस, गोरखपुर सं. २०१६
१९८	प्रजापतेः सभां वेश्म प्रपद्ये	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२३
२०४	प्रति प्रति अञ्चति गच्छति	ब्रह्मसूत्रम्, भामती, चौखम्बा विद्याभवन, वराणसी, सन् १९९५
४८	प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाण	वैयाकरण सिद्धान्तकौमुदी, निर्णयसागर-यन्त्रालय, बम्बई, सन् १८९९

फ

३६५	फलव्याप्यत्वमेवास्य	पञ्चदशी, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, वाराणसी, सन् २००६

ब

३४८	ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्येति	उपनिषद्सङ्ग्रहः, मोतीलाल बनारसीदास पब्लिसर्स, दिल्ली, सन् १९९८
३७२	ब्रह्म वा इदमग्र	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
४१	बृहत्वाद् बृंहणात्वाच्च	विष्णुपुराण, बेङ्कटेश्वरस्टीम मुद्राणालय, मुम्बई, सन् १९८५
२५०	बृहत्वाद् बृंहणात्वाच्च	महाभारत, हरिवंशपुराणम्, गीता प्रेस, गोर खपुर, सं. २०४४
२५१	ब्रह्म परमात्मा	शा.भा. बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५
२९६	ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति	मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
३३९	ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
२०५	ब्रह्मणा सह ते सर्वे	कुर्मपुराण, स्कन्दपुराण, नागपब्लिशर्स, दिल्ली, सन् १९८३
३३	ब्रह्माभयं हि वै ब्रह्म भवति	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
७७	बहोर्लोप भू च बहो	वैयाकरणसिद्धान्त कौमुदी, निर्णयसागरयन्त्रालय, बम्बई सन् १८९९
३६५	बुद्धिस्तस्थचिदाभासौ	पञ्चदशी, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, वाराणसी, सन् २००६
२५०	बृंहति बृंहयति	श्वेताश्वतरोपनिषद् शाङ्करभाष्य, गीताप्रेस, गोर खपुर, सं. २०५१

१८६	ब्रह्मतत्त्वविदाम्	वैयासकन्यायमाला, आनन्दाश्रममुद्रणालय, सन् १९२१

भ

१७	भिद्यते हृदयग्रन्थिः	मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
२८६	भोः सूत हे भागध	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
१५४	भगवंस्तक्षकादिभ्यः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
७७	भूमेति तावद् बहुत्वममि	वैयाकरण सिद्धान्तकौमुदी, निर्णयसागरयन्त्रालय बम्बई, सन् १८९९
१८	भिद्यते हृदयग्रन्थिः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३

म

३७७	मृत्योः स मृत्युमा	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
२८२	मैवं वरोऽसुराणां ते	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२८७	महद्गुणानात्मनि	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२५२	मुक्ताश्रयं यर्हि	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
३००	मूलाविद्या सदसद्	उपनिषत्सङ्ग्रहः, मोतीलाल बनारसीदास, वाराणसी सन् १९९८
३०३	मा कुरु धनजन	द्वादशपञ्जरिका, वेदान्तसन्दर्भः, महेश अनुसन्धान संस्थान, सं. २०४५
३०५	मयाध्यक्षेण प्रकृतिः	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ

		दिल्ली, सन् १९९६
३०६	मम योनिर्महद्ब्रह्म	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
३०८	माया ह्येषा मया सृष्टा	महाभारत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०४४
२०७	मार्गे चिह्न सरूपत्वात्	ब्रह्मसूत्रम्, भामती, वाराणसी, सन. १९९५
२६२	मन्त्रोहीनः स्वरतः	पाणिनीय शिक्षा, ऋग्वेद
३१२	मुख्यो माध्यमिको	मानमेयोदयः, नारायणीद्वयीप्रणीत, षड्दर्शनी–प्रकाशनप्रतिष्ठान, वाराणसी, सन् १९७८
१२०	मनो ब्रह्मेत्युपासीत	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
३५७	मामैश्वर्यश्रीमदान्धः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
१८०	मनसा एतान् कामान्	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१८२	मनसैतान् कामान्	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
२०५	मनोमयः प्राणशरीरो	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
२३९	मिथ्या शब्दोऽनिर्वचनीयता	पञ्चपादिका, महेश अनुसन्धान संस्थानम्, वाराणसी, आबूपर्वत, सन् १९९२ संवत् २०४९
९	मन्त्रब्राह्मणयोराहुर्वेदशब्दम्	सर्वानुक्रमणी
५७	मृत्योः स मृत्युमाप्नोति	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
२२१	मयैवैते निहताः पूर्वमेव	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
२३५	मायावादमसच्छा	ब्रह्मसूत्रभूमिका, चौखम्बाविद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६

य

२५८	यत्करोषि यदश्नासि	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६

२६३ यथैधांसि समिद्धोऽग्निः	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
२६५ यदि देहं पृथक्कृत्य	अष्टावक्रगीता, रणधीर प्रकाशन, हरिद्वार सन् २००८
२६४ यथा पुष्करपलाश	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
२८३ योऽन्तः प्रविश्य मम वाचम्	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२८७ यानि नामानि गौणानि	विष्णुसहस्रनाम, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६१
२४७ यत्सिद्धाविदमः सिद्धिः	नैष्कर्म्यसिद्धि, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली सन् २००९
३३४ यस्य ब्रह्म च	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७
२५१ यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
२५१ यतो वाचो निवर्तन्ते	तैत्तिरीयोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६०
२५५ योऽकामो निष्कामः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१५५ यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
८० यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
८० यत्र नान्यत्पश्यति	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
८१ यो वै भूमा तदमृतम्	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
८१ यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
३८५ यद् यथा शङ्कुना	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
३४८ यः प्राप्य मानुषं लोकम्	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
५१ यच्चाप्नोति यदादत्ते	लिङ्गपुराण, नागपब्लिशर्स, दिल्ली, सन् १९८९
९९ येयं प्रेते विचिकित्सा	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७
१०१ येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतम्	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१०१ योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५

१०२	यन्नु म इयं भगो:	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१०२	यदेव भगवन् वेद	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१४०	यदक्षरं वेदविदो वदन्ति	गीता, मुन्शीराम, मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँदिल्ली, सन् १९९६
१५०	योनिमन्ये प्रपद्यन्ते	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७
१७७	यत्नानपेक्षः सङ्कल्पो	ब्रह्मसूत्रम्, भामती, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् १९९५
७	य एनं वेत्ति हन्तारम्	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
६५	यद् वै तन्न पश्यति	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१९६	य आत्माऽपहतपाप्मा	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
३०	येनेक्षते शृणोतीदं जिघ्रति	पञ्चदशी, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, वाराणसी, सन् २००६
३३	येन रूपं रसं गन्धम्	योगवासिष्ठ, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली, सन् १९९२
५	यो ब्रह्माणं विदधाति	श्वेताश्वतरोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५१
२३०	यद्यपीदं वेदान्तवाक्यानाम्	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६
२४४	यादृशं ब्रह्मणः सत्त्वम्	अद्वैतसिद्धिः, निर्णयसागर प्रेस, मुम्बई, सन् १९३७
२१६	योगः कर्मसु कौशलम्	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
२१६	योगो ज्ञानम्	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
२१७	योगोऽनिर्विण्णचेतसा	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
२१७	यस्य नाहङ्कृतो भावो	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ

		दिल्ली, सन् १९९६
२२१	यथा तां बुद्धिमास्थाय	महाभारत, गीताप्रेस, गोरखपुर सं. २०४४
१२	यस्यामतं तस्य मतम्	केनोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर सं. २०१५
५	यो ब्रह्माणं विदधाति	श्वेताश्वतरोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५१
३०५	यो ऽस्याध्यक्षःपरमे	तैतरीय ब्राह्मण

र

३५३	रमणीयचरणा अभ्याशो	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
३६०	रूपरसगन्धस्पर्शः	तर्कसङ्ग्रहः, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, सन् १९९९
३१०	रुचीनां वैचित्र्याद्	श्रीशिवमहिम्नःस्तोत्रम्, महेशसंन्यास आश्रम देवघाटधाम, सं. २०५४

व

२७८	विरोधे गुणवादः	बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
२८३	वेदाहं ते व्यवसितम्	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२५१	विज्ञानमानन्दं ब्रह्म	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
२५१	वदन्ति तत्तत्त्वविदः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२७२	विद्याञ्चाविद्याञ्च	ईशावास्योपनिषत्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५६
२७२	विद्यया देवलोकः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
१२५	वासुदेव सङ्कर्षणः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
३३१	वेदाहमेतमजरं पुराणम्	श्वेताश्वतरोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.

		२०५१
८०	वाचारम्भणं विकारो	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
३४५	वागीशा यस्य वदने	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
३४६	व्यासो वेत्ति शुको वेत्ति	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
१५	वेदहेतुरपि ब्रह्म तद्वेदादेवमीयते	टुप्टीका अर्थात् लघुवार्तिकम्, तारापब्लिकेशन, वाराणसी, इ.सं. १९७८
४	वेदे हि निष्ठा सर्वस्य	महाभारत, गोविन्दभवन कार्यालय, गीता प्रेस, गोरखपुर सं. २०४०
४	वेदो नारायणः साक्षात्	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२२३	विदितं मे महाबाहो	महाभारत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सन् २०४०
७१	वायुर्वाव संवर्गो यदा वा	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
७१	विप्रस्य वै संन्यसतो	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२०	वेदोपनिषदां साराज्जाता	भागवत माहात्म्य, सागरयन्त्रालय, १८९९
४०	वाक्यं स्यात् योग्यताकाङ्क्षा	वैयाकरण सिद्धान्तकौमुदी, निर्णयसागर-यन्त्रालय, बम्बई, सन् १८९९
२२७	विशोको ब्रह्मसम्पत्त्या	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३

श

१८१	शरेन्द्रियभेदे	ब्रह्मसूत्रम्, भामती, चौखमबा विद्याभवन, वाराणसी, सन् १९९५
७	श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयः	मनुस्मृति, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, सन् २०००

३०७	शश्वत्प्रशान्तमभयम्	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
७३	शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदा	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६
११८	शैली दारुमयी लौही	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
५०	श्रवणायापि बहुभिर्यो न	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७
१६१	शतञ्चैका च हृदयस्य	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
२२९	शब्दस्पर्शादयो वेद्या	पञ्चदशी, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान वाराणसी, सन् २००८
६०	शान्तेऽग्नौ किं ज्योति	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
६०	शान्तायां वाचि किं ज्योतिः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
२२९	श्लोकार्धेन प्रवक्ष्यामि	ईश्वरगीता
२२३	श्रावितस्त्वं मया गुह्यम्	महाभारत, गोविन्दभवन कार्यालय, गीता प्रेस, गोरखपुर सं. २०४०
४५	श्रोतुर्देहेन्द्रियातीत वस्त्वत्र	पञ्चदशी, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, वाराणसी, सन् २००८
२८२	शापप्रसादयोः	भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५७

स

२६१	सकृद्गीताम्भसि	गीतामाहात्म्य, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०४४
२१०	सामान्यवचते	ब्रह्मसूत्रम्, भामती, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् १९९५
२०९	सपिण्डकरणानाम्	ब्रह्मसूत्रम्, भामती, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् १९९५
२५१	सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म	तैत्तिरीयोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६०
२८४	स्वराज्यं यच्छतो	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली,

		मुम्बई आदि, सन् १९८३
२८५	स्वसृष्टिमिदमापीय	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२८८	स्तूयमानो गतस्मयः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२५५	स यो ह वै तत्परम्	मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
२९२	सुवर्णावितौ सदृशौ	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२९४	समाने वृक्षे पुरुषो	श्वेताश्वतरोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५१
२९४	समाने वृक्षे पुरुषो	मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
१२५	सङ्कर्षणाय सूक्ष्माय	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२९८	सन्नाप्यसन्नाप्युभया	विवेकचूडामणि, गीता प्रेस, गोरखपुर सं. २०६०
३२०	स्वतो वा परतो	माण्डूक्यकारिका, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१६
३३७	स सर्वधीवृत्यनुभूतसर्व	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
११४	स वा एष आत्मा हृदि	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
११३	स ब्र्यान्नस्य जरयैतज्जीर्यति	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१६४	स यावत् क्षिप्येन्मनः	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
९२	स संहितां भागवतीं कृत्वा	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
७९	सोऽहं भगवो	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
८१	स्वे महिम्नि	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
८१	स भगवः कस्मिन्प्रतिष्ठितः	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१५३	स उच्छ्वयत्याध्मायत्या	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५

१५७	सर्वभूतात्मभूतस्य	महाभारत, गोविन्दभवन, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५
३४१	सत्यं विधातुं निजभृत्य	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
३४४	स्तम्भाभ्यन्तरगर्भभावः	तत्त्वप्रदीपिका, चौखम्बा विश्वभारती, वाराणसी, सं. २०४४
३४५	स्ववालचपलालापैः	भागवत श्रीधरी, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
३५९	सत्त्वं रजस्तम इति	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
५२	स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
८९	सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेय	तैत्तरीयोपनिषद्, गीता प्रेस, गोरखपुर सं.२०६०
१७२	स एतं देवयानं पन्थानमासा	कौषीतकि उपनिषद्, उपनिषदत् सङ्ग्रह, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली सन् १९९८
१७२	स आगच्छति विरजां	कौषीतकि ब्राह्मणो उपनिषद्, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली सन् १९९८
१८९	स्मृतिलम्भे सर्वग्रन्थीनाम्	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२३
१६०	सततं कीर्तयन्तो मां	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
१६२	स्वायम्भूवं धाम गता	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
१७६	संवत्सरायने मासः पक्षः	पुरश्चर्यार्णवः, तन्त्र, बृहत्शब्दकोश, महेन्द्रसंस्कृत विश्वविद्यालय, सं. २०५७
१७६	स यदि पितृलोककामो भवति	छान्दोग्योपनिषद् गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१७८	सङ्कल्पादेवाऽस्य पितरः	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
२२४	स हि धर्म सुर्पपाप्तो	महाभारत, गोविन्दभवन कार्यालय, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०४०
३०	सर्वाण्यवैतानि प्रज्ञानस्य	ऐतरेयोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६०

१८०	स एकधा भवति त्रिधा भवति	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१९८	स एतान्ब्रह्म गमयति	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१६	सर्वोपनिषदो गावो दोग्धा	गीतामाहात्म्य, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०४४
१७	सुपर्णावितौ सदृशौ सरवायौ	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
२०	सर्ववेदान्तसारं यद्	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
६१	स वा अयं पुरुषो जायमानः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
८९	स एष इह प्रविष्ठः	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
८९	स वै न देवासुरमर्त्यः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
९१	सूत सूत महाभाग	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३
६७	स वा एष एतस्मिन्स्वप्नान्ते	बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२५
३७	सर्वं ह्येतद् ब्रह्मायमात्मा ब्रह्म	माण्डूक्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१६
३८	स्वप्रकाशापरो	पञ्चदशी, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान वाराणसी, सन् २००८
६	सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथा	स्वाध्यायमण्डल, पारडी, दिल्ली, सन् १९८९
६	स्वत्वं यस्य निजं जगत्सु	आत्मतत्त्वपविवेकः
४६	संसर्गो वा विशिष्टो वा	वाक्यवृत्तिः, हरिनारायण आप्टे, आनन्दमुद्रणालय, मुम्बई, सन् १९१५
४६	स्वतः पूर्णः परात्मात्र ब्रह्म	पञ्चदशी, चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, वाराणसी, सन् २००८
४७	संसर्गासङ्गिसम्यग्धीहेतुता	तत्त्वप्रदीपिका, चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, वि.सं. २०४४

२४३	स्वाश्रयनिष्ठात्यन्ताभावः	अद्वैतसिद्धिः, निर्णयसागरप्रेस, मुम्बई, सन् १९३७
१७२	स आगच्छति	कौषीतकि ब्राह्मणो उपनिषद्, उपनिषत्सङ्ग्रंह मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली सन् १९९८
१९३	सम्भवत्यर्धवत्त्वम्	ब्रह्मसूत्रम्, भामती, चौखम्बा, वाराणसी, सन् १९९५
२४३	सद्विविक्तत्वं वा मिथ्या	आनन्दबोधाचार्यः, अद्वैतसिद्धिः, निर्णयसागरप्रेस, मुम्बई, सन् १९३७
२४४	सद्भिन्नत्वं वा मिथ्या	अद्वैतसिद्धिः, निर्णयसागरप्रेस, मुम्बई, सन् १९३७
२१६	समत्वं योग उच्यते	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
२२१	सुखदुःखे समे कृत्वा	गीता, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
३६२	सर्वव्यवहार हेतुः	तर्कसङ्ग्रह, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, सन् १९९९
३६२	संस्कारमात्रजन्यम्	तर्कसङ्ग्रह, मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, सन् १९९९
३८८	सूर्य एकाकी चरति	यजुर्वेदः २३।४६, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् २००३
४	सर्व विदुर्वेदविदो	महाभारत, गोविन्दभवनकार्यालय, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०४०

ह

२७४	हरो यदुपदेष्टा ते	अष्टावक्रगीता, रणधीर प्रकाशन, हरिद्वार, सन् २००८

क्ष

ज्ञ

लेखकका
भक्ति र ज्ञान सम्बन्धी
प्रकाशित ग्रन्थहरू

१.	ज्ञान र भक्ति	– २०६३
२.	रासपञ्चाध्यायी	– २०६४
३.	तीर्थहरूको यात्रावृत्तान्त	– २०६४
४.	ब्रह्मसाक्षात्कार	– २०६५
५.	उपनिषत्सार	– २०६७
६.	ब्रह्मसूत्रसार	– २०६७
७.	मणिरत्नमालाप्रश्नोत्तरीको अनुवाद	– २०६७
८.	ब्रह्मसूत्रको अध्यास र चतुःसूत्री	– २०६८
९.	वेदान्तपरिभाषासार	– २०६८
१०.	श्रीकृष्णाय वयन्नुमः	– २०६९
११.	परमसत्य	– २०६९
११.	अध्यास	– २०६९
१३.	अद्वैतसिद्धिः नेपाली अनुवादसहित, प्रथमखण्ड	– २०६९
१४.	अद्वैतसिद्धिः नेपाली अनुवादसहित, द्वितीयखण्ड	– २०७०
१५.	अन्तिम उपदेश	– २०७०
१६.	ब्रह्मविद्या	– २०७०